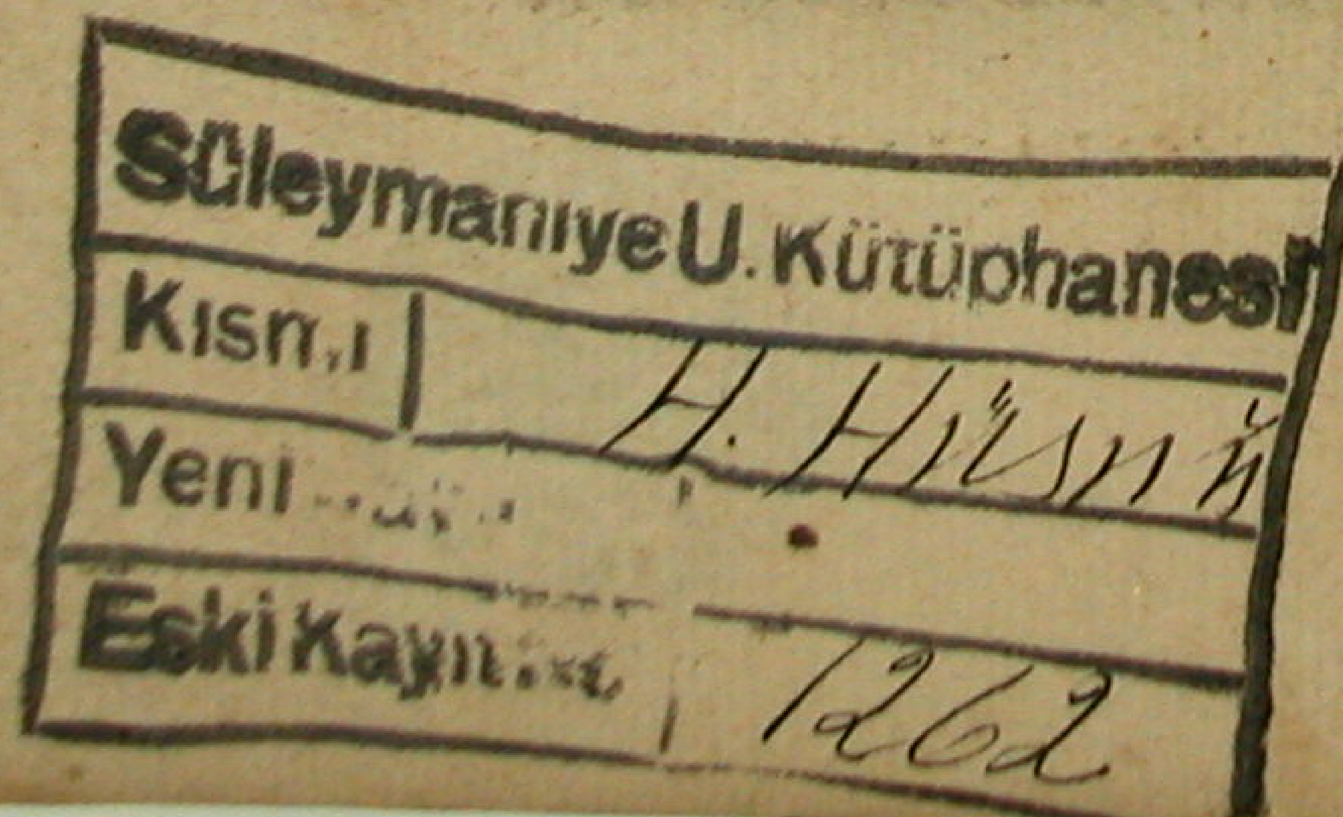
ما في هذا المجلد من الرسائل



بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا وبعد فان بعض اصدقائي سألوني ان أملي
عليهم حدود اشياء يطالبونني بتحديدها فاستعفيت من ذلك علما بانه كالامر المتعذر على البشر
سواء كان تحديدا او رسما والمقدم على هذا جرأة وثقة بتحقيق ان يكون اوتي من جهة الجهل
بالمواضع التي منها يفسد الرسوم والحدود فلم يمنعهم ذلك بل الحوا علي لمساعدتي اياهم وزادوا
علي اقتراحا آخر وسألوا ان اوقفهم على مواضع الزلل التي في الحدود وانا الآن مساعدهم على تحكمهم
ومعترف بقصوري عن بلوغ الحق فيما يلتمسون مني وخصوصا على الارتجال والبديهة الا
اني استعين بالله واهب العقل فاضع ما يحضرني على سبيل التذكير حتى لو اتفق لبعض
المدركين صواب واصلاح الحق به ونبتدئ قبل ذلك بالدلالة على صعوبة هذه الصناعة
وبالله التوفيق فنقول اما الصعوبة التي بحسب الحد الحقيقي فهي امر ليس تعاذ بنا وتهافتنا
على انفسنا من الزلة انما هو حسبنا فقط بل هذه الصعوبة اجل من ان تقضي موضع ما يكون
هو العائق والمتحقق منه عذرا مثل ان يكون واحد من الضعفاء السقاط الذين يكفيهم
في كفهم عن مخالطة المحافل ادنى حشمة من الناس فيدعي انه ينقبض عن المحافل والمعاشرات
حذارا ان يستخدمه الملك بل نحن انما نعترف بالعجز ونستعفي عما سألونا لقصورنا عن ايفاء
الرسوم حقها والحدود الحقيقية حقها وامن الخطأ فيها فاما الحدود الحقيقية فان الواجب
فيها بحسب ما عرفناه من صناعة المنطق ان يكون دالة على ماهية الشيء وهو كمال وجوده الذاتي
حتى لا يشذ من المحمولات الذاتية شيء الا وهو متضمن فيه اما بالفعل واما بالقوة وان يكون لكل
واحد من الالفاظ المفردة التي فيه اذا تحصلت وحللت الى اجزاء حده وكذلك فعل باجزاء
حده انحل آخر الامر الى اجزاء ليس غيرها ذاتيا فان اخذ كذلك كان مساويا للمحدود
بالحقيقة ان كان مساويا له في المعنى كما هو مساو له في العموم لا كالحساس والحيوان اللذين احدهما

اذ نه



منهما مساو للاخر في العموم وليس مساويا له في المعنى لان المراد بلفظ الحساس شيء ذو حس
فقط وبالحيوان الشيء الذي مع هذا الشيء جسم ذو نفس له تغذ ونمو حاس ومتحرك بالارادة
فالحيوان اكثر من الحساس في المعنى وان كان مساويا له في العموم والحكماء انما يقصدون في التحديد
لا التمييز الذاتي فانه انما يحصل من جنس عال ومن فصل سافل كقولنا الانسان جوهر ناطق مائت
بل انما يريدون في التحديد ان يرتسم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة فكما
ان الصورة الموجودة هي ما هي بكمال اوصافها الذاتية فكذلك الحد انما يكون حد الشيء اذا اضمن
جميع الاوصاف الذاتية بالقوة او بالفعل واذا فعلوا هذا تبعه التمييز وطالب التحديد للتمييز
كطالب معرفة الشيء لاجل شيء آخر فلهذا ما اشترط في التحديد وضع الجنس الاقرب ليتضمن
جميع الذاتيات المشتركة فيها ثم امر ما تبالغه جميع الفصول وان كان لواحد منها كفاية في التمييز
حتى قيل لا يقتصر في التحديد على الفصل الصوري دون الهيولاني ولا الهيولاني دون الصوري
وان كفى احدهما في التمييز فانظر من اين للبشر ان يحفظ في التحديد ابقاء ان يأخذ لا فصلا ما
لا يبادر ولا يجوز رفعه في التوهم مكان الذاتي ومن اين له ان يأخذ الجنس الاقرب في كل موضع
ولا يغلط فيأخذ الابعد على انه هو الاقرب فان التركيب لا بد له عليه والقسمة التي لا طريقة فيها
اصعب شيء واصطياد هذا البرهان عسير ثم ليفرض انه قد حصل جميع ما حصله ذاتيا ليس
فيه من اللوازم الغير الذاتية شيء واخذ الجنس فمن اين للبشر ان يحصل جميع الفصول المقومة
للمحدود حتى كانت مساوية وان لا يتغفل حصول التمييز في بعضها عن طلب الباقي وكيف يجد
في كل واحد وجه الطلب وكذلك في الاقسام التي يقع بفصول متداخلة انه كيف يحفظ ذلك لو
كانت في الاجناس التي هي فوق الجنس الاقرب فيقسم ذلك الجنس ضربين من القسمة المتداخلة
وكيف يمكن ان يتحفظ في كل موضع فيطلب الجنس الاقرب من اولى القسمين موضع

ذكر

لا يغنيتم الفصل الذي للقسمة الاخرى ان كان ذاتيا وان كان على ما يقوله بعض الناس ان
الفصول الذاتية لا تكون متداخلة وانما يداخل الذاتي غير الذاتي فكيف يمكن الان ان يتجوز
في كل موضع فيأخذ ما يوجبه القسمة الذاتية دون غير الذاتية فلهذه الاسباب وما يجري
مجراها مما لا نطول به كلامنا هنا نوى انه لا يمكن ان نكون مقتدرين على توفية الحدود المعطية
حقها الا في النادر من الامر واما في الحدود الناقصة وفي الرسوم فالاسباب عجزنا وتقصيرنا
فيها كثيرة ذكرت في طوبيقا وان لم يدرك بهذا الوجه والفرق بين الحد الناقص وبين الرسم
ان الحد الناقص هو من الذاتيات اعني من اجناس وفصول يبلغ مساواة الشيء في العموم و
لم يبلغ تمام ذاته في المعنى لكن ذلك ما يقع من التقصير في الجنس ومنه ما يقع في الفصل ومنه
ما هو مشترك وهذا المشترك هو ايضا مشترك للحد الناقص والرسم فمن الخطا في
الجنس ان يوضع الفصل مكانه كقول القائل ان العشق افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة
ومن ذلك ان يوضع المادة مكان الجنس كقولهم للكرسي انه خشب يجلس عليه وللسيف انه حديد
يقطع به فان هذين اخذ فيهما مكان الجنس المادة ومن ذلك ان يوخذ الهيولى مكان الجنس
كقولهم للرماد انه خشب محترق ومن ذلك اخذهم الجزء مكان الكل كقولهم ان العشرة خمسة
وخمسة واورد الحكيم لهذا مثالا آخر وهو قولهم ان الحيوان جسم ذو نفس وفيه نظر
ومن ذلك ان يوضع الملكة مكان القوة والقوة مكان الملكة في الاجناس كقولهم ان العفيف
هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية اذ الفاجر يقوى ايضا ولا يفعل فقد وضع اذا
القوة مكان الملكة لا شبه الملكة بالقوة لان الملكة قوة ثابتة وكقولهم ان القادر على الظلم
هو الذي من شانه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره فقد وضع الملكة مكان
القوة لان القادر على الظلم قد يكون عادلا ولا يظلم ولا يكون طباعه هكذا ومن ذلك ان يأخذ

3 اسما مستعارا او مشتبها كقول القائل ان الفهم موافقة وان النفس عدد ومن ذلك ان يضع
شيئا من اللوازم مكان الاجناس كالواحد للموجود ومن ذلك ان يضع النوع مكان الجنس
كقولهم ان الشرير من يظلم الناس والظلم نوع من الشر واما من جهة الفصل فان يأخذ اللوازم
مكان الذاتيات وان يأخذ الجنس مكان الفصل وان يجعل الانفعالات فصولا والانفعالات اذا
اشتدت بطل الشيء والفصول اذا اشتدت ثبت الشيء وقوي وان يأخذ الاعراض فصولا
للجواهر وان يأخذ فصول الكيف فصول الكيف وفصول المضاف غير مضاف لا مالة الاضافة
واما الغلط المشترك فمثل ان يعرف الشيء بما هو اخفى منه كمن حد النار بانها جسم شبيه بالنفس
والنفس اخفى من النار او حد الشيء بما هو مساوله في المعرفة او متاخر عنه في المعرفة مثال المساوي
له في المعرفة قولهم العدد كثرة مؤلفة من الاحاد والعدد والكثرة شيء واحد فلو اخذ جنس
في حده ومن هذا الباب ان يأخذ الضد في حد الضد كقولهم للزوج هو عدد يزيد على الفرد بواحد
ثم يقولون ان الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد وكذلك لو اخذ المضاف في حد المضاف اليه
كما فعل فرفوريوس اذ حسب انه يجب ان يأخذ الجنس في حد النوع والنوع في حد الجنس وبنى
عليه واما المتقابلات بحسب السلب والعدم فلا بد من ان يأخذ الموجب والملكة في حدهما
من غير عكس واما الذي يأخذ المتاخر في حد الشيء فكقولهم ان الشمس كوكب يطلع نهارا ثم النهار لا يمكن
ان يحد الا بالشمس لانه زمان طلوع الشمس وكذلك التحديد المشهور للكمية بانها قابلة للمساواة
وغير المساواة وللكيفية بانها قابلة للمشابهة وغير المشابهة فهذا وما اشبهه من المعاني
من الصارفة عن الاصابة في الحدود هذا الحد ما ذكره الحكيم في كتاب طوبيقا هو القول الدال على ماهية
الشيء اي على كمال وجوده الذاتي وهو ما يتحصل له من جنسه القريب وفصله في الرسم
الرسم التام هو قول مؤلف من جنس الشيء واعراضه اللازمة حتى يساويه والرسم مطلقا هو قول

فصل يعرف الشيء بما هو ذاتي ولكنه خاص اقول يميز الشيء عما سواه لا بالذات
الباري عز وجل لا حد له ولا رسم لانه لا جنس له ولا فصل له ولا تركيب فيه ولا اعراض
تلحقه ولكن له عوارض في شرح اسمه وسواه الموجود الواجب الوجود الذي لا يمكن ان
يكون وجوده من غيره او يكون وجوده بسواه الا هو فاعل وجوده فلذا شرح اسمه وينبغي
هذا الشرح انه الموجود الذي لا يتكثر لا بالعدد ولا بالمقدار ولا باجزاء القوام ولا باجزاء الحد
ولا باجزاء الاضافة ولا يتغير لا في الذات ولا في لواحق الذات عن مضاف ولا في لواحق مضافه
تعالى وجل حد العقل العقل اسم مشترك لمعان عدة فيقال عقل لصحة الفطرة الاولى
في الناس فيكون حده انه قوة بها يجوز التمييز بين الامور القبيحة والحسنة ويقال عقل لما
يكتسبه الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية فيكون حده انه معان مجتمعة في الذهن تكون
مقدمات تستنبط بها المصالح والاغراض ويقال عقل لمعنى اخر وحده انه هيئة محمودة للانسان
في حركاته وسكناته وكلامه واختياره فهذه المعاني الثلاثة هي التي يطلق عليها الجمهور اسم العقل
واما الذي يدل اسم العقل عليه عند الحكماء فهي ثمانية معان احدها العقل الذي ذكره الفيلسوف في
كتاب البرهان وفرق بينه وبين العلم فقال ما معناه هذا العقل هو التصورات والتصديقات
الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم ما يحصل بالاكتساب ومنها العقول المذكورة في كتاب النفس
من ذلك العقل النظري والعقل العملي فالعقل النظري قوة للنفس يقبل ماهيات الامور الكلية
من جهة ما هي كلية والعقل العملي قوة للنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية الى ما تختار من الجزئيات
من اجل غاية مظنونة ثم يقال لعقول كثيرة من العقل النظري عقل فمن ذلك العقل الهيولاني وهو قوة
للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد ومن ذلك العقل بالملكة وهو استكمال
هذه القوة حتى تصير قوة قريبة من الفعل لحصول الذي سماه في كتاب البرهان عقلا ومن ذلك العقل بالفعل

وهو استكمال

4

وهو استكمال النفس بصورة ما او صورة معقولة حتى متى شاء عقلها واحضرها بالفعل
ومن ذلك العقل المستفاد وهو ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل
الحصول من خارج ومن ذلك العقول التي يقال لها العقول الفعالة وهي كل ماهية مجردة
عن المادة اصلا فحد العقل الفعال اما من جهة ما هو عقل فانه جوهر صوري ذاته
ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة وعن علائق المادة بل هي ماهية كل موجود
واما من جهة ما هو عقل فعال فانه جوهر بالصفة المذكورة من شأنه ان يخرج العقل
الهيولاني من القوة الى الفعل باشراقه عليه حد النفس النفس اسم مشترك يقع على
معنى يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات وعلى معنى يشترك فيه الانسان والملائكة
السماوية فحد النفس بالمعنى الاول انه كمال جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة وحد النفس بالمعنى
الاخر انه جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي اي عقلي بالفعل او
بالقوة فالذي بالقوة هو فصل النفس الانسانية والذي بالفعل هو فصل او خاصة للنفس
الملكية ويقال العقل الكلي وعقل الكل والنفس الكلي ونفس الكل فالعقل الكلي هو المعنى المعقول
المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي لا شيء منها للناس ولا وجود له في القوام
بل في التصور واما عقل الكل فيقال لمعنيين لان الكل يقال لمعنيين احدهما جملة العالم
والثاني الجرم الاقصى الذي يقال له جرم الكل وحركته حركة الكل لانه الكل تحت حركته فعقل
الكل اذا والكل هو بالاعتبار بالمعنى الاول فشرح اسمه انه جملة الذوات المجردة عن المادة من
جميع الجهات التي لا تتحرك لا بالذات ولا بالعرض ولا تحرك الا بالشوق وآخر عدة هذه
الجملة هو العقل الفعال في الانفس الانسانية وهذه الجملة هي مبادي الكل بعد الاول والمبدأ
الاول هو مبدع الكل واما والكل هو بالاعتبار المعنى الثاني فهو العقل الذي هو جوهر مجرد عن المادة

النفس الذي يح

من كل المهمات وهو المحرك لحركة الكل على سبيل التشويق لنفسه ووصفه اول ووصفه
مستفاد من الموجود الاول واما النفس الكلي وهي الكل ما يسمى الكل هو المعنى المعقول
على كثيرين مختلفين في عدد ان يأخذ الى كل واحد منها نفس خاصة لشخص وهي الكل على قياس
العقل الكلي جملة الجواهر العقلية الجسمانية هي كمالات مدبرة للاجسام السماوية المحركة لها
على سبيل الاختيار العقلي وهي نفس الكل التي الى عقل الكل كنسبة انفسنا الى العقل الفعال
وهي العقل فهو مبدأ قريب لوجود الاجسام الطبيعية ومرتبته في نيل الوجود بعد مرتبة
عقل الكل ووصفه فائض عن وصفه حد الصورة الصورة اسم مشترك يقال على
معان على النوع وعلى كل ماهية لشيء كيف كان وعلى الكمال الذي به يستكمل النوع استكماله الثاني
وعلى الحقيقة التي تقوم المحل الذي لها وعلى الحقيقة التي تقوم النوع فحد الصورة بالمعنى
الاول وهو النوع انه المقول على كثيرين في جواب ما هو ويقال عليه احد في جواب ما هو
بالشركة له مع غيره وحده بالمعنى الثاني انه موجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه كيف كان
وحده بالمعنى الثالث انه الموجود في الشيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه لا لاجله وحده الشيء
مثل العلوم والفضائل للانسان وحده بالمعنى الرابع انه الموجود في شيء اخر لا كجزء منه ولا
يصح وجوده مفارقا له ولكن وجوده ما هو فيه بالفعل حاصل منه مثل صورة النار في هيولى
النار فان هيولى النار انما تقوم بالفعل بصورة النار او بصورة اخرى حكمها حكم صورة
النار وحده بالمعنى الخامس انه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقا ويصح
قوام ما فيه دونه الا ان النوع الطبيعي يحصل به كصورة الانسانية والحيوانية في الجسم
الطبيعي الموضوع له وربما قيل صورة للكمال المفارق مثل النفس فحده انه جوهر غير جسماني
مفارق يتمم ويكمل جسما في نوع طبيعي حد الهيولى اما الهيولى المطلقة فهي جوهر وجوده بالفعل
انما

انما يحصل بقبوله الصورة الجسمية لقوة فيه قابلة للصور وليس له في ذاته صورة
تخصه الا معنى القوة ومعنى قولي لها جوهر هو ان وجوده حاصل لها بالفعل لذاتها
ويقال هيولى لكل شيء من شأنه ان يقبل كمالا وامرا ليس فيه فيكون بالقياس الى ما
ليس فيه هيولى وبالقياس الى ما فيه موضوع في الموضوع يقال موضوع لما قد
ذكرناه وهو كل شيء من شأنه ان يكون له كمال ما وقد كان له ويقال موضوع لكل محل متقوم
بذاته مقوم لما حل فيه كما يقال هيولى للمحل الغير المتقوم بذاته بل بما حل فيه ويقال موضوع
لكل معنى يحكم عليه بسلب او ايجاب في المادة ومن اسم يراد بها الهيولى ويقال مادة لكل
موضوع يقبل الكمال باجتماعه الى غيره وورود عليه يسيرا يسيرا مثل المني والدم
لصورة الحيوان فربما كان مادة ما معه من نوعه وربما لم يكن من نوعه في العنصر العنصر
اسم للاصل الاول في الموضوعات فيقال عنصر للمحل الاول الذي بتحصيله يقبل صورا
يتنوع بها كائنات عنها اما مطلقا وهو الهيولى الاولى واما بشرط الجسمية وهو المحل
الاول من الاجسام التي تكون عنها سائر الاجسام الكائنة بقبوله صورها في الاسطقس
الاسطقس هو الجسم الاول الذي باجتماعه الى اجسام اول مخالفة له في النوع يقال انه اسطقس
لها فلذلك حد انه اول ما يتركب الذي عنه الاجسام فلا يوجد فيه الاول اجزاء مختلفة
في الركن الركن هو جسم بسيط هو جزء ذاتي للعالم مثل الافلاك والعناصر فانها بالقياس
الى العالم ركن وبالقياس الى ما يتركب عنه اسطقس وبالقياس الى ما يتكون عنه
سواء كونه عنه بالتركيب والاستحالة معا او بالاستحالة له عنه عنصر فان الهواء للسحاب
وليس اسطقسا له وهو اسطقس وعنصر للنبات والفلك هو ركن وليس
باسطقس ولا عنصر لصورة وصورته موضوع وليس له عنصر والهيولى اول في الموضوع

محل الارتسام بالفعل ولم يعرض له محل مقوم شبه وسمي بالهيولى والعنصر محل هو بالقوة
شيء ما يكون عنه ولم يخرج بالهيولى الجوهر المستكمل بكمال محله وهي الاشياء التي هي الهيولى
والموضوع والعنصر والمادة والاسطقس والركن يقال بعضها مكان بعض حد الطبيعة
الطبيعة مبداء اول بالذات لحركة ما هو فيه بالذات وسكونه بالذات وبالجملة لكل تغير
وثبات ذاتي والقوم الذين جعلوا في هذا الحد زيادة او قالوا انها قوة سارية في الاجسام
هي مبداء كذا وكذا فقد سهوا واخطاوا لان حد الفعل المستعمل في هذا الموضع انما هو مبداء
تغير في المتغير فكانهم قالوا ان الطبيعة هي مبداء تغير هو مبداء تغير وهذا هذيان
وقد يقال طبيعة للعنصر وللصورة الذاتية وللحركة التي من الطبيعة فانه الاسم والاطباء
يستعملون لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وعلى هيئات الاعضاء وعلى الحركات
وعلى النفس النباتية وسنخة كل واحد من الطبع هو كل هيئة يستكمل بها نوع من
الانواع كانت فعلية او انفعالية وكانها اعم من الطبيعة وقد يكون الشيء عن الشيء وليس
بالطبع مثل الاصبع الزائدة وليس ان يكون هو بالطبع بحسب الطبيعة الشخصية وليس
بالطبع بحسب الطبيعة الكلية حد الجسم الجسم اسم مشترك يقال على معان فيقال جسم
لكل متصل محدود ممسوح في ابعاد ثلثة بالقوة ويقال جسم لصورة يمكن ان يفرض فيها
ابعاد كيف شئت طولا وعرضا وعمقا ذات حدود متعينة ويقال جسم لجوهر مؤتلف
من هيولى وصورة بتلك الصفة والفرق بين الكم وبين الصورة ان قطعة من الماء الشمع
كلما بدلت شكله تبدلت عليه الابعاد المحدودة الممسوحة ولم يبق واحد منها بعينه واحدا
بالعدد وبقيت الصورة القابلة لتلك الاحوال وهي جسمية واحدة بالعدد من غير تبدل
وتغير وكذلك اذا تكاثف وتخلخل لم يتبدل صورته الجسمية التي هي من باب الكم وهي الهيولة

والسماك العلوية فاذا انفصلت الصورة الجسمية
التي

6

التي هي من باب الجوهر حد الجوهر الجوهر هو اسم مشترك يقال جوهر لذات كل شيء
كان كالانسان او كالبياض ويقال جوهر لكل موجود ذاته لا في موضوع الموضوع اي ذات
اخرى يقارنها مع يكون بالفعل وهذا معنى قولهم الجوهر قائم بذاته ويقال جوهر لما
كان بتلك الصفة وكان من شانه ان يقبل الاضداد تبعا فيما عليه ويقال جوهر لكل
ذات وجوده ليس في محل ويقال جوهر لكل ذات وجوده ليس في موضوع وعليه
اصطلاح الفلاسفة القدماء منذ عهد ارسطاطاليس في استعمالهم لفظة الجوهر
وقد بين الموضوع والمحل فرق هذا ان يكون معنى قولهم الموجود لا في موضوع الموجود
غير مقارن الوجود لمحل قائم بنفسه بالفعل مقوم له بالفعل ولا باس بان يكون في محل
لا يقوم المحل دونه بالفعل خاصة وان كان في محل فليس في موضوع فكل موجود ان كان
كالبياض والحرارة ولو كان فلو هو جوهر بالمعنى الاول والمبداء الاول جوهر بالوجه الثالث
والرابع والخامس وليس جوهر بالمعنى الثالث والصورة جوهر بالمعنى الخامس وليس جوهرا
بالمعنى الثاني والثالث والرابع ولا مشاحة في الاسماء حد العرض العرض اسم مشترك فيقال
عرض لكل موجود في محل ويقال عرض لكل موجود في موضوع ويقال عرض للمعنى المفرد الكلي
المحمول على كثيرين حملا غير مقوم وهو العرضي ويقال عرض لكل معنى موجود للشيء خارج عن
طبعه ويقال عرض لكل معنى يحمل على الشيء لاجل وجوده في اخر يقارنه ويقال عرض لكل
معنى وجوده في اول الامر لا يكون فالصورة عرض بالمعنى الاول فقط والابيض اي الشيء
ذو البياض الذي يحمل على ققنس والثلج وليس هو عرضا بالوجه الاول والثاني وهو عرض بالوجه
الثالث وذلك لان هذا الابيض الذي هو محمول غير مقوم هو جوهر ليس في موضوع ولا في محل
بل البياض هو كذلك لم البياض لا يحمل على ققنس والثلج الا بالاشتقاق ولا يحمل كما هو

وحركة الارض الى اسفل عرض بالوجه الاول والثاني والثالث وليس عرضا بالوجه الخامس
والسادس والرابع بل حركة الى فوق وهو عرض لجميع هذه الوجوه، وحركة القاعد يعرض
في السفينة عرض بالوجه السادس والرابع حد الفلك الفلك جوهر بسيط ذو حيوة ونطق
عقل عن مادة هو واسطة بين الباري عز وجل والاجسام الارضية فمنه عقلي ومنه نفسي
ومنه جسماني حد الفلك هو جوهر بسيط كري غير قابل للكون والفساد متحرك بالطبع على
الوسط مشتمل عليه حد الكوكب الكوكب جسم بسيط كري مكانه الطبيعي نفس الفلك من
شانه ان ينير غير قابل للكون والفساد متحرك على الوسط غير مشتمل عليه حد الشمس
هو كوكب اعظم الكواكب كلها حجما واشدها ضوءا ومكانه الطبيعي في الكرة الرابعة حد القمر
هو كوكب مكانه الطبيعي في الاسفل من شانه ان يقبل النور من الشمس على اشكال مختلفة
ولونه الذاتي الى السواد حد الجن هو حيوان هوائي ناطق مشف الجرم من شانه ان
يتشكل باشكال مختلفة وليس هذا رسمه بل معنى اسمه النار جرم بسيط طباعه ان يكون
حارا يابسا متحركا بالطبع عن الوسط ليستقر تحت كرة القمر الهواء هو جسم بسيط
طباعه ان يكون حارا رطبا مشفا لطيفا متحركا الى المكان الذي تحت كرة النار فوق كرة
الارض والماء الماء جرم بسيط طباعه ان يكون باردا رطبا مشفا متحركا الى المكان الذي
تحت كرة الهواء وفوق الارض الارض جسم بسيط طباعه ان يكون باردا يابسا
متحركا الى الوسط نازلا فيه العالم هو مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة كلها ويقال عالم
لكل جملة موجودات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل الحركة
كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وان شئت قلت هو خروج من القوة الى الفعل
لا في آن لا واما حركة الفلك فهي حركة للجرم الاقصى على الوسط مشتملة على جميع الحركات التي على الوسط

والسريع منها الدهر هو المعنى المعقول من اضافة الثبات الى النفس في الزمان كله الزمان
هو مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتاخر والآن هو طرف موهوم مشترك الماضي والمستقبل
وقد يقال انه زمان صغير المقدار عند الوهم متصل بالآن الحقيقي من جنبتيه النهاية هي
ما يحتبه الشيء ذو الكمية الى حيث لا يوجد وراءه شيء منه ما لا نهاية له هو كم اي اجزائه
اخذت وجدت منه شيئا خارجا عنه بعينه غير مكرر النقطة ذات غير منقسمة ولها
وضع وهي نهاية الخط الخط مقدار لا بعد له الا من جهة امتداد له هو
نهاية السطح والسطح مقدار يمكن ان يحدث فيه قسمان متقاطعان على قوائم وهو نهاية الجسم
البعد هو كل ما يكون بين نهايتين غير متلاقيتين مثلا ... وارى به المشبر في جهة ومن شانه
ان يتوهم فيه ابعاد نهايات من نوع تلك النهايتين والفرق بين البعد والمقادير
انه قد يكون بعد خطي من غير خط وبعد سطحي من غير سطح مثاله انه اذا فرض في جسم
لا انفصال فيه واحاله بالفعل نقطتان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما خط وكذلك اذا توهم
فيه خطان معا بلاه كان بينهما بعد ولم يكن بينهما سطح لانه انما يكون في انفصال
اذا انفصل بالفعل باحد وجوه الانفصال واي يكون فيما خط اذا كان فيما سطح فهو
اذا بين الطول والخط والعرض والسطح لان البعد الذي بين النقطتين المذكورتين هو
طول وليس بخط والبعد الذي بين الخطين المذكورين هو عرض وليس بسطح
وان كان كل خط ذا طول وكل سطح ذا عرض المكان هو السطح من الجرم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي ويقال مكان للسطح الاسفل الذي هو عليه
مستقر ويقال مكان لمعنى ثالث الا انه غير موجود وهو ابعاد مساوية لابعاد
المتمكن يدخل فيها ابعاد المتمكن فان كان يجوز ان يبقى بلا متمكن كان نفسها هو الخلاء

[illegible]

وان كان لا لوجود الآن يشغلها جسم كانت هي ابعاد غير ابعاد الخلاء الآن هذا المعنى
من بسط المكان غير موجود الخلاء بعد يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة قائمة لا في مادة من شانه
ان يملاه جسم وان يخلو عنه الملاء فهو جسم من جهة ما هو قابل الابعاد في حيز جسم
اخر فيه العدم الذي هو احد المبادي هو ان لا يكون في شيء ذات شيء من شانه ان يقبله
ويكون فيه السكون هو عدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك بان يكون هو في حال واحد من الكيف
والكم والاين والوضع زمانا فيوجد عليه في انين السرعة كون الحركة قاطعة لمسافة طويلة
في زمان قصير البطؤ كون الحركة قاطعة لمسافة قصيرة في زمان طويل الاعتماد والميل
هو كيفية يكون بها الجسم مدافعا لما يمانعه عن الحركة الى جهة ما الخفة قوة طبيعية يتحرك
بها الجسم عن الوسط بالطبع الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع
الحرارة كيفية فعلية محركة لما يكون فيه الى فوق لاحداثها الخفة فيعرض ان يجمع المتجانسات
ويفرق المختلفات ويحدث تخلخلا من باب الكيف وتكاثفا من باب الوضع
فيه بتحليله وتصعيده اللطيف البرودة كيفية فعلية تفعل جمعا بين المتجانسات
وغير المتجانسات بحصر الاجسام بتكثيفها وعقدها اللذين من باب الكيف واقول يجب
ان يسقط ما اورد بعضهم للفظ المشترك ويستعمل الباقي الرطوبة كيفية انفعالية
يقبل الحصر والتشكيل الغريب بسهولة ولا يحفظ ذلك بل يرجع الى شكل نفسه ووضعه
اللذين يجب حركة جرمه في الطبع اليبوسة كيفية انفعالية عسر القبول للحصر والتشكيل
الغريب عسرة الترك له والعود الى شكله الطبيعي الخشن هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء
مختلفة الوضع الاملس هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء متساوية الوضع الصلب هو الجرم
الذي لا يقبل غمز سطحه الى داخله الا بعسر اللين هو الجرم الذي يقبل ذلك بسهولة

الرخو

الرخو جرم لين سريع الانفصال الهش جرم صلب سريع الانفصال
المشف جرم ليس له في ذاته لون ومن شانه ان يرى ما بعده بتوسطه لونا ما وراه
التخلخل اسم مشترك فيقال تخلخل بحركة الجسم من مقدار الى مقدار اكبر بلا زيادة
يصير قوامه ارق من جوهر انضاف اليه ويقال تخلخل لكيفية هذا القوام ويقال تخلخل لحركة
اجزاء الجسم عن تقارب منها الى تباعد فيتخللها جرم ارق منها وهي حركة في
في الوضع والاول في الكيف ويقال تخلخل لهيئة وضع اجزاء هذه الصفة ويفهم حد
التكاثف من حد التخلخل ويعلم انه مشترك يقع على اربعة معان مقابلة لتلك الاربعة
المعاني واحد منها حركة في الكم والاخر كيفية والثالث حركة في الوضع والرابع وضع
الاجسام ومعان اشياء كثيرة يتم بها معنى واحد المتماسان هما اللذان نهايتاهما معا
في الوضع وليس يجوز ان يقع بينهما شيء ذو وضع المداخل هو الذي يلاقي بكليته جميع
بكليته ملاقاه المتصل اسم مشترك يقال لثلثة معان احدها هو الذي يقال له
متصل في نفسه الذي هو فصل من فصول الكم وحده انه من شانه ان يوجد بين اجزائه
حد مشترك واسمه انه القابل للانقسام بغير نهاية والثاني والثالث هو بمعنى المتصل
والاولى منها من عوارض الكم المتصل فالمعنى الاول من جهة ما هو كم متصل
وهو ان المتصلين هما اللذان نهايتاهما واحدة والثالث حركة في الوضع والكم
هو وضع ولكلها نهاية وبها يتصل شيء اخر واحدا بالعدد يقال انه متصل مثل خط زاويه
والمعنى هو من عوارض الكم المتصل من جهة ما هو ذو وضع وهو ان المتصلين لهذا
المعنى هما اللذان نهاية كل واحد منهما ملازمة لنهاية الاخر في الحركة وان جاز غيره
بالعقل مثل اتصال الاعضاء بعضها ببعض واتصال الرباطات بالعظام واتصال

المغريات بالغراء وبالجملة كل مماس ملازم عسر القبول يقابل المماسة الاتحاد اسم مشترك
فيقال اتحاد لاشتراك اشياء في محمول واحد ذاتي او عرضي مثل اتحاد القطن والثلج
في البياض والانسان والفرس في الحيوان ويقال اتحاد لاشتراك محمولات في موضوع
واحد مثل اتحاد الطعم والرائحة في التفاحة ويقال اتحاد لاجتماع الموضوع والمحمول
في ذات واحدة كحصول الانسان من البدن والنفس ويقال لاجتماع اجسام كثيرة
اما بالتتالي كالمدينة واما بالتماس كالكرسي والسرير واما بالاتصال كاعضاء
الحيوان واخص هذا باسم الاتحاد هو حصول جسم واحد بالعدد من اجتماع اجسام
كثيرة لبطلان خاصياتها لاجل ارتفاع حدودها المشتركة وبطلان نهاياتها بالاتصال
التتالي كون الاشياء لها وضع ليس بينها شيء من جنسها التوالي هو كون شيء بعد شيء
بالقياس الى مبدأ محدود وليس بينهما شيء من بابهما العلة كل ذات وجود ذات اخرى
انما هو بالفعل من وجود هذا بالفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل
المعلول كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره ووجود ذلك الغير ليس من وجوده معنى
قولنا من وجود غيره معنى قولنا مع وجوده فان معنى قولنا من وجوده وهو ان يكون الذي
باعتبار نفسها ممكنة الوجود وانما يجب وجودها بالفعل لا من ذاتها بل لان ذاتا اخرى موجودة
بالفعل لزم عنها وجود هذه الذات ويكون لها في نفسها الامكان لها بلا شرط ولها
الامكان ولها في نفسها بشرط لا علة الامتناع وفرق بين قولنا بلا شرط وبين قولنا
بشرط لا كالفرق بين قولنا ليس يوجد ابيض لا بين قولنا يوجد لا ابيض واما معنى قولنا
مع وجوده فهو ان يكون الواحد من الذاتين اذا فرض موجودا لزم ان يعلم ان الآخر موجود
واذا فرض مرفوعا لزم ان الآخر مرفوع والعلة والمعلول معا على هذين اللزومين

وان كان

9

وان كان وجها اللزوم مختلفين لان احدهما هو المعلول واذا فرض موجودا
لزم ان يكون الآخر قد كان بذاته موجودا حتى وجد هذا واما الآخر وهو العلة
فلما فرض موجودا لزم ان يتبع وجوده وجود المعلول واذا كان المعلول مرفوعا
لزم ان يحكم ان العلة كانت اولا مرفوعة حتى رفع هذا لا ان رفع المعلول اوجب
رفع العلة واما العلة فاذا رفعناها اوجب رفع المعلول لا كان رفع العلة التي
دفعها الابداع اسم مشترك لمفهومين احدهما تأسيس الشيء لا عن شيء ولا بواسطة
شيء والمفهوم الثاني ان يكون للشيء وجود مطلق عن سبب بلا متوسط وله في
ذاته ان لا يكون موجودا وقد افقد الذي له في ذاته افقادا تاما الخلق
اسم مشترك فيقال خلق لافادة وجود كيف كان ويقال خلق لافادة وجود
حاصل عن مادة وصورة كيف كان ويقال خلق لهذا المعنى الثاني بعد ان لم يكن
له سبق وجود ما بالقوة كالتكون المادة والصورة في الوجود الاحداث يقال
على وجهين احدهما زماني ومعنى الاحداث الزماني ايجاد الشيء بعد ان لم يكن
له وجود في زمان سابق ومعنى الاحداث الغير الزماني هو افادة الشيء
وجودا وليس له في ذاته ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل في كل زمان
كل الامرين القدم يقال على وجوه فيقال قدم بالقياس وقدم مطلقا والقدم
بالقياس هو شيء زمانه في الماضي اكثر من زمان شيء آخر فهو قديم بالقياس
اليه واما القدم المطلق فيقال ايضا على وجهين يقال بحسب الزمان وبحسب
الذات اما الذي بحسب الزمان فهو الشيء الذي وجد في زمان ماض غير متناه
واما القديم بحسب الذات فهو الشيء الذي ليس لوجود ذاته مبدأ به وجب

تاسيس ظ

فالقديم بحسب الزمان هو الذي ليس له مبدأ زماني والقديم بحسب الذات هو الذي
ليس له مبدأ علّي وهو الواحد الحق تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

سئل الشيخ ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ان يملي كلاما في علة امره باستعمال ماء
الهندبا بغير مغسول فاخذ الدرج وكتب ارتجالا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
على آله انه امر بتناول الهندبا بغير مغسول وقال انه يتقطر عليه من طل الجنة صدق
رسول الله والمحققون من الاطباء ايضا استحبوا ان تؤخذ عصارته غير مغسول ويستعمل
غير مطبوخ واكثر ما يرون فيه ان ينقى ويبالغ في تنقيته واما الاوساط في العلم
المبالغون في التظرف والتنظيف والبروز في معرض العراقيين فانهم يرسمون ان
تطبخ عصارته وتصفى   اصل من العلم الطبيعي يحتاج ان يعلم في تحصيل السبب فيما
يراه المحصلون ان جميع الاجسام الطبيعية المعدنية والنباتية والحيوانية مركبة من
اجسام اولى بسيطة متضادة لكنها قد تركبت من تلك المتضادات ومن متضادة اخرى
بعدها في المرتبة احد تركيبين اما تركيب امتزاج وهو ان يجري بين المتضادات
فعل وانفعال يستقر على كيفية اما غالبة واما متوسطة ويسمى تلك الكيفية مزاجا وتركيب
التجاور والاختلاط ما لا يكون فيه الصبغة والامتزاج قد يكون وثيقا جدا ولا تكاد
الاصول التي فيها وفي بنا روح الا بعنف من القوة المفرقة شديد مثل حال الاصول
التي منها تركيب الذهب فان الرطب منها واليابس قد التحما في الاجماع التئاما
لا يكاد يفترق منهما شيء ولا النار ولذلك يذوب الذهب ويدور على نفسه متماسكا

ولا يدخن

ولا يدخن وقد يكون دون الوثيق فيتأتى للسبب المفرق ان يفرق مثل حال الرصاص
فانه سريعا يتبدد ويتخلخل وينفصل يابسه راسبا ورطبه متبخرا صاعدا مثل حال
الخشب وقد يكون ما هو اقلع من هذا واقل تلازما ويكاد يكون خارجا من حد
الامتزاج الى حد التجاور فيكون العصر سببا متمكنا من تفريق ما بين اصوله بل الطبخ
بل الغسل   فكلام كثير الجريان على السنة الاطباء لا يكاد يحصل اكثرهم معناه
الاطباء يقولون في مثل الورد ومثل الآس ومثل الطرخون ومثل العدس ونحو ذلك
انه مركب من قوى متضادة ومن البين انه ليس من الادوية والعقاقير الا مركبا من
المتضادات فيحتاج ان تحصل غرضهم في هذا الكلام عرفوه او تقلدوه من اصحاب العلم
الطبيعي فنقول غرضهم في هذه الاشارة الى ما كان من التركيب قابلا للانفعال الى
جوهرين كانا متجاورين او ممتزجين امتزاجا سلسا قليل الانفصال لا يكون السبب
المفرق فيه هو الى زائل الغريزي فاذا انفصل الجوهران صدر من كل واحد منهما فعل
مباين لفعل الاخر ويكون الباقي لصدور الفعلين المتباينين او المتضادين لوجوه
منها ان يكون المنفصل الى ذاته ع حركة واشد نفاذا فيسبق بفعله فعل المنفصل
البارد وينفتح السدد ويأتي المنافذ لنفوذ البارد ويرد البارد يبطل
فعله ومثال هذا السورنجان مركب من جوهرين احدهما مسهل والاخر قابض فاذا
الحار الغريزي والقوة الطبيعية فيه انفصل اللطيف المسهل فعل فعله تحليلا وجذبا
للمواد المرتبكة المفاصل حتى يستفرغها ويعقبه بعد زمان الجوهر البارد اليابس
القابض فيرد على تلك الاعضاء والمنافذ فيقبضها ويبردها ويقويها على الامساك عن
عود ما سال او انصباب ما ذاب من موضع اخر اليها ولذلك كان من انفع الاشياء

في علل المفاصل ومنها ان يكون لكل واحد من المنفصلين خاصية بوجه لكل عضو خاص مثل الكزبرة فان فيها جوهرا لطيفا حارا مقويا للقلب وهذا الجوهر يبادر الى العلو وجوهر آخر بارد كثيف ارضي ينحدر الى الاعضاء السفلى فينفع من التشنج وحمة الاحشاء فقد علم اهل التجربة وشهد به سقراطيدوس ان الكزبرة الرطبة بالسويق تحلل الخنازير وذلك بسبب ان الحار الغريزي يحلل منه الجوهر الحار اللطيف منغوصا في داخل الجلد حتى تاتي المادة الغليظة التي هي سبب الخنزير ويبقى الجوهر الغليظ خارجا لان ذلك الجوهر المحلل الكثيف بل ان يغذيه شيئ فقوته سببه من البرد يعين الحار الغريزي على الحار الخارج عن الاعتدال بسبب عفونته ان كانت في الخنزير ومنها ان يكون العصر والتفريج بتدبير الطبيعة المسنة لمثل ذلك باذن خالقها تعالى محوجة لكل واحد من القوى تبيح الى الموضع الاصلح بها لانها كانت قوته لم يسقط مثل الحال في البابونج فان فيه قوة رادعة وفيه قوة محللة واذا استعمل على الاورام اوسق في الحمى المادية الباردة المادة فرقت الطبيعة باذن خالقها بين القوتين فاستعانت بالباردة على تطفية الحرارة الغالبة على الاعضاء والحرارة على تحليل المادة الغليظة سبب الحمى واما في الاورام فانها توجه القوة الباردة في المسالك والمنافذ فتضيقها وتمنع من المواد فيها والى المادة المنصبة الى العضو ولما انحصر بعد فتحللها وتجففها ويكدرها وتجددها وتمنعها من السيلان الذي كان الى جوهر العضو فيلزمه وتقويه فلا ينفعل عن المادة الخبيثة واذا القوة المحللة فتوجهها الى المادة المستقرة في العضو حتى تحلل تلك المادة وتفنيها فاذا لم يجد الطبيب دواء مركبا بحسب الكفاية فيركب الحار والبارد على سبيل الجملة تركيبا بحسب الحاجة وسلم

المركب

١١

المركب سيلانا للطبيعة فلا يكون للعاقل ان يقول له ما قيل في سقي المركب من الحار والبارد في حميات السوداء والبلغم والغب عن الى الصحة وشطر الغب ولكن ان ينفع الحار بتحليل المادة والبارد بتطفية للحمى ولا يتوقى ان يقع الامر بالعكس فيهيج الحار من الحمى ويؤثر البارد في تغليظ المادة لانه يجيبه فنقول انه ان كانت الطبيعة ماوفة ممنوعة عن التفرقة والتفصيل واستعمال كل واحد في موضعها فلا ينفع ولا يضر فان السلاك معطل والامل خائب وان كانت القوة مستقلة مستولية متمكنة عن ذلك استعملت كل قوة في موضعها وحالت بين التوجه لكوجه الف والمخوف منها وقريب من هذا ما زاد الاطباء القدماء الاوائل في الادوية المبردة المطفية لحمى الدق الزعفران بما منهم ان يكون لتلك الادوية المبردة قوة تنفذ الى العضو الذي هو مبدا الحمى ولكانون نار الدق وهو القلب ما لم يرفد غنداق به متمكن الى القلب ولم يجدوا له مثل الزعفران فاستعانوا ووثقوا ان الطبيعة اذا كانت قوية تركت الزعفران ينفذ الى اغوار العلة ثم فصلته عن سائر الادوية حتى يخلص الى العلة في حميات المعدة وكثيرا ما نعرض للبخار اللطيف بعد بذر به وبعد سائر منافعه ان يتحلل لطيفه ويفارق الاعضاء المتفرقة اصلح في كثيفه وضع مثل بدل المتجاورين يجب ان يعلم ان الجوهر الحار يكون الطف واخف واصعد واظهر على سطح الدواء المركب واسهل للانفعال والتحلل ... وان يكون طاعة امثال البورقية والملوحة والحلاوة والمرارة بعد ما لف في تعالم خصت بذلك ولكن اذا ما طبخ العدس والكرنب والديك والقنبيط ونحو ذلك يحلل الجوهر الحار النقال المحلل في المرقة فتكون ملينة للطبيعة ويبقى الجوهر الغليظ الارضي القابض الحابس ثقلا والصواب

في طبخ مثل هذه الاشياء ان يرفع بالنار جدا فان النار اذا لم يرفق بها بالغ في التحريك
ولم يقتصر على تحريك الجوهر اللطيف المحلل وفصله من المركب الى الماء بل حركته عن
الماء الى الهواء ايضا فسبق الماء فالباقي القوة المطلوبة   الرجوع الى الكلام في
الهندبا الهندبا ايضا من جملة الادوية المركبة وقد يستدل على تركيبه بغير من القياس
الا ان يرجع الى التجربة فانه في طعمه مرارة وتفها وبورقية وقبضا قليلا والمرارة و
البورقية يلزمان القوة الحارة المنفخة التي فيه والتفه يلزم القوة المائية التي فيه
والقبض يلزم القوة الارضية التي فيه واعني بقولي المائية والارضية لا الماء والارض
البسيطين بل جوهرا مركبا يغلب عليه احدهما لا ماء وبسيطا لنه كتب ثاني الجوهر
من الهندبا والمراد بعرضه لارضيته من تي ورنارته وحرارته اعني جزؤه الغالب
عليه الحرارة وهذا الجزء عرضه للتبرز والانفراش على سطح الهندباء فهو لذلك مستعد
للانفصال والانفصال عن جرم الهندباء الى الرطوبة التي تجري عليه فاذا غسل
بطل هذا الجوهر اللطيف البورقي وبقي اثره والمرارة في جوهر كثيف ارضي فقد
علم ان الشيء القابلة لقبول المرارة هو الجوهر الكثيف الارضي وهذا الجوهر
وان حركته الحرارة وازعجته كسلان ثقيل لا ينفصل والباقي من جوهر الهندبا وهو
البارد فاحرى به ان يكون اكثر واثقل فعدم الهندبا من فصله التفتح البالغ
والبذرقة القوية فان الهندبا الغسيل يفضل سائر البقول المبردة او اكثرها بان فيه
قوة فارطة الى الاعضاء يسوح نحوها فيفتح ويبل ويدفع الاخلاط اللحجة الحارة
والنارية ثم تحرك القوة المبردة القوية التي فيها حتى تتغلغل في التجاويف والمنافذ
تغلغلا واغلابا في اقصى العروق ولا سيما مع القوة المسخنة لطيفة فلا يلبث

ان تحلل

ان تحلل وتبطل ويزول اذاها ولان القوة المبردة والمسخنة راسبة لازمة ثقيلة
لا يطول عليها ان يعدل مزاج العضو الى برد راسخ راسب ولولا تلك القوة لما
انفتحت السدد ولا اندفعت الاخلاط الحارة الشعلة ولا تبذرقت القوة المبردة
الى اقصى الاعضاء والى ما يلي جانب الكبد المقعر بل الى مثل القلب والكلى مالا يرجع
جانب المعدة والماسا ربما يؤثر فيهما بملهما تاثيرا غير معتد ولا منتقص ولا بالغ
ولا واصل الى الاعضاء التي هي الاصول والتي هي الرئيسة فقاتل الله غاسل الهندبا يتقدمه
هذا البز الفاضل وطائفة اشد خطاء واكثر اقداما على الباطل لانه انما يقدم على
ما تركه الغسل في جوهر الهندبا وهي باطنه من تلك القوة فيحلله ويبخره فقد
بان صواب ما قاله العوز من الاطباء المذكورين وبان معه الكلام التبدل الجايع

منه تخرج الامثال المضروبة والرموز
الواقعة فقد تم



بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة في تقاسيم الحكمة للشيخ الرئيس ابو علي بن عبد الله بن سينا قدس الله نفسه
قال الحمد لله ملهم الصواب ومنور الالباب وواهب العقل والمتكفل بالعدل وصلواته
على انبيائه المصطفين من خلقه وسلم تسليما كثيرا وبعد هذا التمست مني ان
اشير الى اقسام العلوم العقلية اشارة تجمع الى الايجاز الكمال والى البيان الاجمال
والى التحقيق التقريب والى التبويب الترتيب فبادرت الى مساعدتك ونزلت
عند اقتراحك ولم ابعد شرطك ولا تجاوزت مقالتك واستعنت بمن ضمن للمجاهدين
منه الهداية وولى اوليائه المحصلين الرعاية وانا اسأل اليه التوفيق لسواد
الطريق فنقول في ماهية الحكمة الحكمة صناعة نظرية يستفيد منها الانسان تحصيل ما
عليه الوجود كله في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يكتسبه بعمله ليشرف بذلك
نفسه وتكمل ويصير عالما معقولا مضاهيا للعالم الموجود ويستعد للسعادة القصوى
الاخروية وذلك بحسب الطاقة الانسانية اذ لا يكلف الله الا وسعها اقسام الحكمة الحكمة — اقسام الحكمة
ينقسم الى قسم نظري مجرد وقسم عملي والقسم النظري هو الذي الغاية فيه حصول الاعتقاد
اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الانسان ويكون المقصود انما هو
حصول رأي فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة والقسم العملي هو الذي ليس الغاية فيه
حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات فقط وانما يكون المقصود فيه حصول رأي
في امر يحصل بكسب الانسان ليكتسب ما هو الخير منه فلا يكون المقصود حصول رأي
فقط بل حصول رأي لاجل عمل فغاية النظري هو الحق وغاية العملي هو الخير اقسام الحكمة
النظرية وهي ثلثة العلم الاسفل ويسمى طبيعيا والعلم الاوسط ويسمى العلم الرياضي والعلم — اقسام الحكمة النظرية
الاعلى ويسمى العلم الالهي وانما كانت اقسامه هذه الاقسام لان الامور التي يبحث عنها لا تخلو

13 اما ان تكون امورا وجودها وحدودها متعلقين بالمادة الجسمانية والحركة مثل
اجرام الفلك والعناصر الاربعة وما يتكون منها وما يوجد ان الاحوال صاحبها
مثل الحركة والسكون والتغير والاستحالة والكون والفساد والنمو والذبول والكيفيات
التي تصدر عنها هذه الاحوال وسائر ما يشبهها فهذا قسم واما ان تكون امورا
وجودها متعلقة بالمادة والحركة وحدودها غير متعلقة بهما مثل التربيع والتدوير
والكرية والمخروطية ومثل العدد وخواصه فانك تفهم الكرة من غير ان تحتاج
في فهمها الى ان تفهم انها من خشب او ذهب او حديد ولا تفهم الانسان الا وتحتاج
ان تعرف وتفهم ان صورته من لحم وعظم ولكن يفهم التقعير من غير حاجة الى فهم
الشيء الذي فيه التقعير ولا تفهم الفطوسة الا مع حاجة الى فهم الشيء الذي فيه الفطوسة
ومع هذا كله فالتدوير والتربيع والتقعير والاحدوداب لا يوجد الا في شيء يحله الا
الاجرام الواقعة في الحركة فهذا قسم ثان واما ان تكون امورا لا وجودها مفتقر
الى المادة والحركة اما من الذوات فمثل ذات الاحد الحق رب العالمين واما من
الصفات فمثل الهوية والوحدة والكثرة والعلة والمعلول والكلية والجزئية و
التامية والنقصان وما اشبه هذه المعاني فلما كانت الموجودات على هذه الا
الاقسام الثلثة كانت العلوم النظرية تحتها على اقسام ثلثة والعلم الخاص
بالقسم الاول يسمى طبيعيا والعلم الخاص بالقسم الثاني يسمى رياضيا والعلم الخاص
بالقسم الثالث يسمى الهيا اقسام الحكمة العملية لما كان التدبير الانساني اما ان يكون
خاصا بشخص واحد واما ان يكون غير خاص بشخص والذي يكون غير خاص هو الذي يتم بالشركة
والشركة اما بحسب اجتماع منزلي واما بحسب اجتماع مدني كانت العلوم العملية ثلثة

واحد منها خاص بالقسم الاول ويعرف به ان الانسان كيف ينبغي ان يكون في اخلاقه
وافعاله حتى يكون حياته الاولى والاخرى حياة سعيدة ويشتمل على هذا القسم كتاب
ارسطاطاليس في الاخلاق والثاني منها خاص بالقسم الثاني ويعرف به ان الانسان في
كيف ينبغي ان يكون تدبيره لمنزله المشترك بينه وبين زوجته وولده ومملوكه حتى تكون
حاله منتظمة مؤدية الى التمكن من كسب السعادة ويشتمل عليه كتاب بروسن في
تدبير المنزل وكتب فيه لاقوام اخر غير والثالث منها خاص بالقسم الثالث ويعرف
اصناف السياسات والرياسات والاجتماعات المدنية الفاضلة والردية ويعلم
وجه استيفاء كل واحد وعلة زواله وجهة انتقاله فما كان يتعلق بالملك فيشتمل عليه
كتاب افلاطون وارسطاطاليس في السياسة واما ما كان يتعلق من ذلك بالنبوة والشريعة
فيشتمل عليه كتابا لهما في النواميس والفلاسفة لا يريدون بالناموس ما يظنه
العامة من الناس ان الناموس هو الحيلة والخديعة بل الناموس عندهم هو السنة
والمثال القائم الثابت ونزول الوحي والعرب ايضا الملك النازل بالوحي يسميه
ناموسا وهذا الجزء من الحكمة العملية يعرف به الحاجة وحاجة نوع الانسان في وجوده
وبقائه ومنقلبه الى الشريعة ويعرف به الحكمة في الحدود الكلية المشتركة في الشرائع
والتي تخص شريعة شريعة بحسب قوم قوم وزمان زمانا ويعلم به الفرق بين
النبوة الالهية وبين الدعاوى الباطلة فهذه اقسام الحكمة الطبيعية الاصلية
الحكمة الطبيعية منها ما يجري مجرى الاصل ومنها ما يجري مجرى الفرع واقسام ما يجري
مجرى الاصل ثمانية فقسم يعرف فيه الامور العامة لجميع الطبيعيات مثل المادة والصورة
والحركة والطبيعة والاسباب والنهاية وعدم النهاية وتعلق الحركات بالمحركات وانتهائها

الى محرك اول واحد غير متحرك وغير متناه القوة لا جسم ولا في جسم ويشتمل عليه كتاب
سمع الكيان والقسم الثاني يعرف فيه احوال الاجسام التي هي اركان العالم وهي السموات
وما فيها والعناصر الاربعة طبايعها وحركاتها ومواضعها ويعرف الحكمة في صنعتها و
تنضيدها ويشتمل عليها كتاب السماء والعالم والقسم الثالث يعرف فيه حال الكون والفساد
والتولد والتوالد والنشو والبلى والاستحالات مطلقا من غير تفصيل ويعرف فيه عدد
الاجسام الاولية القابلة لهذه الاحوال ولطف الصنع الالهي في ربط الارضيات
بالسماويات واستبقاء الانواع على فساد الاشخاص بالحركتين السماويتين احديهما
شرقية والاخرى مخالفة لها ومواجهة اما بانها غربية ويعرف ان منه الكلها بعقولها غير
حلم ويشتمل عليه كتاب الكون والفساد والقسم الرابع يتكلم فيه في الاحوال التي تعرض
في العناصر الاربعة قبل الامتزاج مما يعرض لها من انواع الحركات والتخلخل والتكاثف
بتاثير السماويات فيها ويتكلم في العلامات والشهب والغيوم والامطار والرعود و
البرق والهالة وقوس قزح والصواعق والرياح والزلازل والبحار والجبال
ويشتمل عليه ثلث مقالات من كتاب الاثار العلوية والقسم الخامس يعرف فيه حال
الكاينات الجمادية وباقي المعادن ويشتمل عليه كتاب المعادن وهو المقالة الرابعة
من كتاب الاثار العلوية والقسم السادس يعرف فيه حال الكاينات النباتية النامية
ويشتمل عليه النبات والقسم السابع يعرف فيه حال الكاينات الحيوانية ويشتمل عليه
كتاب طبايع الحيوان والقسم الثامن يشتمل على معرفة النفس والقوى الدراكة
المحركة التي في الحيوانات وخصوصا التي في الانسان ويبين ان النفس التي للانسان لا يموت
بموت البدن فانها جوهر روحاني الهي ويشتمل عليه كتاب النفس والحس والمحسوس

اقسام الحكمة الفرعية فمن ذلك الطب والغرض فيه معرفة مبادئ البدن الانساني
واحواله من الصحة والمرض واسبابها ودلائلها ليدفع المرض ويحفظ الصحة ومن
ذلك احكام النجوم وهو علم تخميني والغرض فيه الاستدلال من الفلك الى الاخلاق
ومن ذلك التعبير والغرض فيه الاستدلال من علم المتخيلات الحلمية على ما شاهدته
النفس من عالم الغيب فخيلته القوة المتخيلة بمثال غيره ومن ذلك علم الطلسمات
والغرض فيه تمزيج القوى السماوية بقوى بعض الاجرام الارضية ليحدث منها قوة تصدر
عنها فعل غريب ومن ذلك علم الكيميا والغرض فيه سلب الجواهر المعدنية خواصها
وافادتها خواص غيرها وافادة بعضها خواص بعض ليتوصل الى اتخاذ الفضة
والذهب من غيرهما من الاجساد والاقسام الاصلية للحكمة الرياضية هي علم العدد
وعلم الهندسة وعلم الهيئة وعلم الموسيقى فعلم العدد يعرف منه حال انواع العدد
خاصة لكل نوع في نفسه وحال نسب الاعداد بعضها من بعض وحال تولد الاعداد
بعضها من بعض علم الهندسة يعرف منه حال اوضاع الخطوط واشكال السطوح والاجسام
المجسمة التي للمقادير كلها بما هي مقادير والنسبة التي لها بما هي ذوات اشكال و
اوضاع ويشتمل على اصوله كتاب اقليدس علم الهيئة يعرف منه احوال اجزاء العالم في
اشكالها واوضاع بعضها عند بعض ومقاديرها وابعاد ما بينها وحال الحركات
التي للافلاك والتي للكواكب وتقدير الكرات والقطوع والدوائر التي تتم بها تلك
الحركات ويشتمل عليه كتاب المجسطي علم الموسيقى يعرف منه حال النغم وتعطي العلة
في اتفاقها واختلافها وحال الابعاد والاجناس والجموع والانتقالات والايقاع
وكيفية تاليف اللحون والهداية الى ايجاد الالات كلها بالبراهين الاقسام الفرعية

للعلوم الرياضية من فروع العدد علم الجمع والتفريق بالهندسي وعلم الجبر والمقابلة
ومن فروع الهندسة علم المساحة وعلم الحيل المتحركة وعلم جر الاثقال وعلم الاوزان
والموازين وعلم الالات الجزئية وعلم المناظر وعلم المرايا وعلم نقل المياه ومن
فروع علم الهيئة علم الزيجات والتقاويم ومن فروع علم الموسيقى اتخاذ الالات
الغريبة العجيبة مثل الارغنن وما يشبهه والحدله وخمسة الاقسام الاصلية للعلم الالهي
من جملة الاول منها النظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات مثل الهوية والوحدة
والكثرة والوفاق والخلاف والتضاد والقوة والفعل والعلة والمعلول والقسم الثاني
في النظر في الاصول والمبادئ مثل علم الطبيعي وعلم الرياضي وعلم المنطق وفي علم
مناقضة الاراء الفاسدة فيها والقسم الثالث في النظر في اثبات الاله الحق الاول
وتوحيده والدلالة على تفرد ربوبيته وامتناع مشاركة موجود اخر له في مرتبة وجوده
وانه وحده بذاته واجب الوجود بذاته وبه وجود ما سواه ثم النظر في صفاته وانها
كيف يكون صفاته وان المعلوم من لفظ كل صفة ما هو وان الالفاظ المستعملة في صفاته مثل
الواحد والموجود والقديم والعالم والقادر لا تدل كل واحد منها على معنى اخر ولا توجب ان
يكون الشيء الواحد الذي لا كثرة فيه يوجد له معان كثيرة كل واحد منها غير الاخر ويعرف انه
كيف يجب ان يفهم من الصفات له حتى لا توجب في ذاته غيرية وكثرة ولا تقدح في وحدانية
الحقيقية الذاتية والقسم الرابع في النظر في اثبات الجواهر الاول الروحانية التي هي
مبدعاته وانواع مخلوقاته معتبرا له عنه والدلالة على كثرتها واختلاف مراتبها وطبقاتها
والفعال الذي يتعلق بكل واحد منها في تتميم الكل وبيانه من رتبة الملائكة الكروبيين
ثم في اثبات الجواهر الروحانية السافلة التي هي ماهية دون هذه تلك الاولى وتحت

طبقاتها ودرجاتها وافعالها وهيئاتها من الملائكة الموكلة بالسموات وحملة العرش و
مدبرات الطبيعة ومتعهدات ما يتولد في عالم الكون والفساد والنفس الحاسة
معرفة تسخير الجواهر الجسمانية السماوية والارضية لتلك الجواهر الروحانية التي
بعضها عاملة ومحركة وبعضها آمرة مؤدية عن رب العالمين وحيه واوامره و
الدلالة على ارتباط الارضيات بالسماويات والسماويات بالملائكة العاملة و
الملائكة العاملة بالملائكة المبلغة والممثلة وارتباط الكل بالامر الذي هو الاول الحق
كلمة الله وبيان ان الكل المبدع لا تفاوت فيه ولا فطور ولا في اجزائه وان ما يجري
الحسن على ممتنع الخير المحض وان الشر فيه ليس بمحض بل هو حكمة ومصلحة فهذه من جهة
ضبطه اقسام الفلسفة الاولى اعني العلم الالهي ويشتمل عليه كتاب ماطاطافوسيقا
اي ما بعد الطبيعة ويعرف جميع هذا انا للمراسم التعليمي فروع العلوم الالهي
من ذلك معرفة كيفية الوحي والنبوة والدلالة على العقل التي بها تلقى الانسان الموحى
اليه الوحي والجواهر الروحانية التي تؤدي الوحي وان الوحي كيف يتأدى
حتى يصير مبصرا ومسموعا بعد روحانيته وان الذي يأتي خاصته يكون له تصدر عنه
المعجزات المخالفة لمجرى الطبيعة وكيف يخبر بالغيب وان الابرار الاتقياء كيف
يكون لهم الهام يشبه الوحي وكرامات تشبه المعجزات وان الروح الامين من
طبقات الجواهر الروحانية الثابتة وان روح القدس هو من طبقة الكروبيين
ومن ذلك علم المعاد ويشتمل على تعريف ان الانسان لو لم يبعث بدنه فان لروحه بعد
موته ثوابا وعقابا غير بدنيين ولا يثبت الروح النقية هي النفس المطمئنة الصحيحة
الاعتقاد للحق العاملة بالخير الذي يوجبه الشرع والعقل فان لها سعادة وغبطة

ولذة من فوق كل سعادة وغبطة ولذة انها اجل صح بالشرع ولم يحله العقل انه
يكون لبدنه الا ان الله تعالى الزم عباده الاعتبار على لسان الانبيا عليهم السلام بوعد
الجميع من السعادة تتبع الروحانية ببقاء النفس الجسمانية ببعث البدن الذي هو عليه
فتريد ان شاء ومن شاء ويبين ان تلك السعادة الروحانية كيف تكون لان العقل
وحده طريقا الى معرفته واما السعادة البدنية فلا سبيل لمعرفتها الا من الشريعة
ويمثل ذلك حال الشقاوة الروحانية التي للانفس الغمرة واما اشد ايلاما واذى من
الشقاوة التي اوعدوا بحلولها بهم بعد البعث ويعرف ان تلك الشقاوة على من تدوم
وعلى من تزول واما التي تختص بالبدن فالشريعة اوقفهم على صفتها دون النظر والعقل
وحده واما الشقاوة الروحانية فان للعقل طريقا اليها من جهة النظر والقياس
والبرهان فالجسمانية تصح بالنبوة والتي تختص بالعقل ووجب بالدليل وهي متمم
للعقل لان كل ما يتوصل العقل الى اثبات وجوده او وجوبه بالدليل واما يكون
معه جوازه فقط فان النبوة توقفه على وجوده او عدمه منفصلا وقد صح عندنا
صدقها فيهم سبق بالقضية من معرفته فائدة وقعا على الاقسام الاصلية والفرعية
للحكمة فقد حان لنا ان نعرف حال الذي هو آلة الانسان في موصله الى كسب الحكمة
النظرية والعملية ويعصمه عن السهو والغلط في البحث والروية ويرشده
الى الطريق الذي يجب ان يسلكه في كل بحث ومعرفة حقيقة الحد الصحيح والدليل
الصحيح الذي هو البرهان والحقيقة الجدلية المقارب للبرهان وحقيقة الاقناعي
القاصر عنهما وحقيقة المغالطي المدلس بهما وحقيقة الشعري المولع تخيلا وهو
صناعة المنطق في اقسام الحكمة التي هي المنطق واقسامها تسعة اقسام الاول ايساغوجي

فيه الالفاظ والمعاني من حيث هي كلية مفردة ويشتمل عليه كتاب ايساغوجي اي
تصنيف فرفوريوس وهو كالمدخل والقسم الثاني يبحث فيه عن المعاني المفردة الذات
الشاملة بالعموم لجميع الموجودات من جهة ما هي تلك المعاني من غير شرط تحصلها في
الوجود وقوامها في العقل ويشتمل عليه كتاب ارسطاطاليس الموسوم بقاطيغورياس
اي المقولات والقسم الثالث يبحث فيه كيفية تركيب المفردة بالايجاب والسلب
حتى يصير قضية وخبرا يلزمه ان يكون صادقا او كاذبا ويشتمل عليه كتاب ارسطو
يقال باريمنياس اي العبارة والقسم الرابع يبحث فيه تركيب القضايا حتى يتألف
منها دليل يفيد علما بمجهول وهو القياس ويشتمل عليه كتاب ارسطاطاليس
الموسوم بانولوطيقا اي التحليل بالعكس والقسم الخامس يعرف فيه شرائط
القياس في مادته ومقدماته التي هي معدة له حتى يكون ما ينتج به يقينا
لا يشك فيه وهو القياس البرهاني ويشتمل عليه كتاب الموسوم بانولوطيقا
الثانية وباقوديقطيقا اي بالبرهان والقسم السادس يشتمل على تعريف القياسات
النافعة في مخاطبة من يقصر فهمه وعلمه عن تلقي البرهان في كل شيء والتي لا بد
منها في المحاورات التي يراد منها الزام محقا او معرب عن الالزام والمواضع
التي منها يكتسب الحجج النافعة في الجدل ووصايا المحتج والسائل ويشتمل
كتاب الموسوم بطوبيقا اي المواضع وقد يوسم ايضا بالمنطق الجدلي
وبالجملة يعرف فيه القياسات الانفاعية في الامور العلمية بالطبيعة والقسم السابع
يشتمل على تعريف المغالطات التي تقع في الحجج والدلائل واحكام السهو والزلة فيها
وتعديدها باسرها كم هي والتنبيه على وجه التحرز منها ويسمى كتابه الموسوم بسوفسطيقا

اي يعضا شبه المغالطين والقسم الثامن يشتمل على تعريف المقاييس الخطابية البلاغية
النافعة في مخاطبات الجمهور على سبيل المشاورات والمخاصمات والمشاجرات او في
المدح والذم والحيل النافعة في الاستعطاف والاستمالة والاغراء وتصغير الامر
وتعظيمه ووجوه المعاذير والعتابات ووجوه ترتيب الكلام في كل فصل وقصة
ومقصد كتابه الموسوم بريطوريقا اي الخطابة والقسم التاسع يشتمل على الكلام في
الشعر انه كيف يمكن ان يكون في كل فن وما انواع التقصير والتعقيد فيه ويشتمل عليه
كتابه الموسوم بوايطيقا وقال انه رسطو مر اي الشعر وقد دللنا على اقسام الحكمة وظهر
انه ليس شيء منها على ما يخالف الشرع وان القوم الذين يدعونها ثم لم يأتوا من منهاج
الشريعة انما يضلون من تلقاء انفسهم ومن عجزهم وتقصيرهم لا ان الصناعة نفسها
توجبه فانها بريئة منهم فلنختم الآن ما قلناه منه بالحمد لواهب العقل والتوفيق
والعصمة وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد واله الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل في ذكر سريان العشق　فصل في وجود العشق

سألت اسعدك الله يا ابا عبد الله الفقيه المعصومي ان اجمع لك رسالة تتضمن ايضاح
القول في العشق على سبيل الايجاز فاجبت طلبك لا زلت طالبا للخيرات توفيقا مرضيا لك
وقضاء للواجب لك وجعلت رسالتي اليك مضمنة فصولا سبعة الاول في ذكر سريان
العشق في كل واحد من الهويات الثاني في ذكر وجود العشق في الجواهر البسيطة
الغير الحية الثالث في ذكر وجود العشق في الموجودات ذوات قوى مغذية من جهة

قوانا المدركة الرابع في ذكر وجود العشق في الجواهر الحيوانية من حيث لها قوانا ا
الحيوانية الخامس في ذكر عشق الظرفاء والفتيان للاوجه الحسان السادس في ذكر
عشق النفوس الالهية السابع في خاتمة الفصول الفصل الاول في ذكر سريان
العشق في كل واحد من الهويات لكل واحد من الهويات المدبرة لما كان بطبعه نازعا
الى كماله الذي هو خيريته وهوية المنالة عن هوية الخير المحض نافرا عن النقص
الخاص به الذي هو الشرية الهيولانية والعدمية اذ كل شر من علائق الهيولى و
العدم فبين ان لكل واحد من الموجودات المدبرة شوقا طبيعيا وعشقا غريزيا
ويلزم ضرورة ان يكون العشق في هذه الاشياء سببا للوجود لها لان كل واحد
مما يعبر عنه منترتب تحت امور ثلثة اما ان يكون حائزا الغاية الكمال وممنوعا عن غاية
النقص او مترددا بين الحالتين حاصل الذات على مرتبة التوسط بين الامرين ثم ان
القابع في النقص غايته فهو المنتهي الى مطلق العدم ومستوف بجميع علائقه
فباطل ان يطلق عليه معنى العدم المطلق ثم التحقيق باطلاق العدمية عليه وان
استحق ان يعد من اعداد الموجودات عند تعميم او توهم فلم يعد وجوده وجودا
دائما بل ان استمر عليه اطلاق الوجود الا بالمجاز فلا يتعرض لاعتداده من جملة
الموجودات الا بالعرض فاذن الموجودات الحقيقية اما ان تكون موجودات تستعمل
نهاية الكمال او موصوفة بالتردد بين نقص عارض من جهة ما وكمال موجود في الطبع
فاذن جملة الموجودات لا تعرى عن ملابسة كمال ما وملابسته له بشوق وتداع طبيعي
به ما يوجد متأخرة بكمالها ملازمة له ومما يوضح ذلك من جهة الغلبة والكلية ان كل
واحد من الهويات المدبرة لما كان لا يخلو عن كمال خاص به ولم يكن مكتفيا بذاته لوجود

والكلية

كماله

يجب

18 كماله اذ كمالات الهويات المدبرة مستفادة من فيض الكامل بالذات فلم ان يتوهم
انه يبدأ المبدأ المفيد للكمال بقصد بالافاضة واحدا واحدا من جزئيات الهويات
على ما اوضحته الفلاسفة فمن الواجب من حكمته وحسن تدبيره ان يغرز فيه عشقا
كليا حتى يصير بذلك مستحفظا لما نال من فيض الكمال الكلي ونازعا الى ايجاده
عند فقده انما يجري به امر السياسة على النظام الحكمي فواجب اذن وجود هذا العشق
في جميع الموجودات المدبرة وجودا غير مفارق البتة والا لاحتاجت الى عشق
جزئي يستحفظ هذا العشق الكلي عند وجوده اشفاقا عن عدمه ويسترده عند
عدم قوة فلقالسعي ولصار احد العشقين معطلا لا طائل فيه ووجود المعطل
في الطبيعة اعني الوضع الالهي معطل على انه لا عشق خارجا عن العشق المطلق الكلي
فاذن وجود لكل واحد من المدبرات تعشق غريزي فيه وسنجعل لكلمنا في هذا
المقام مرقى اعلى مما قدمنا ولنفحص عن الموجود العالي عن التصرف تحت تدبير مدبر
بعظم شأنه فنقول ان الخير لذاته معشوق ولولا ذلك لما نصب كل واحد مما يشتهي
او يتوق او يعمل عملا غرضا امامه مقصودا خيريته فلولا ان الخيرية لذاتها معشوقة
لما استمرت الهمم على ايثار الخير في جميع التصرفات وكذلك الخير عاشق للخير
لان العشق ليس في حقيقته الا استحسان الخير الملائم جدا وهو مبدأ النزاع
اليه عند مفقوديته ان كان مما تباين والاتحاد به عند وجوده ثم كل واحد من الموجودات
يستحسن ما يلائمه ويتنزع اليه مفقودا والخير الخاص النيل ما يشبه بالحقيقة او
الحسبان هو الملائم بالحقيقة او الحسن ثم الاستحسان والنزاع والاستقباح والنفرة
في الموجود من علائق خيريته لانها لا يطلق على الموجود وعلى وجه الاستصواب

بالذات الا من جهة خيريته لان الصواب اذا وجد في شئ بالذات فهو سداد و
خيريته فتبين ان الخير يعشق ما هو خير اما الخاص به او المشترك وغاية العشق
هو ما نيل او سينال منه الى المعشوق وكلما ازدادت الخيرية زاد استحقاق المعشوقية المعشوقية
وزادت العاشقية للخير واذ قد تقرر هذا فنقول ان الموجود المنزه عن الوقوع تحت
التدبير اذ هو الغاية في الخيرية فهو الغاية في المعشوقية اعني بذلك ذاته تعالى والخير
يعشق الخير بما يتوصل به اليه من نيله وادراكه والخير الاول مدرك لذاته بالفعل
ابد الدهر فاذن عشقه له اكمل عشق واوفاه واذ الصفات الالهية لا تمايز
بينها للذات في الذات فاذن العشق هو صريح الذات والوجود اعني في الخير المحض
فاذن الموجودات اما ان تكون لوجودها سبب عشق فيها واما ان تكون وجودها والعشق
هو هو بعينه فتبين ان الهويات لا تخلو عن العشق وذلك ما اردنا ان نبين الفصل
الثاني في ذكر وجود العشق في البسائط الغير الحية البسائط الغير الحية على اقسام
ثلثة احدها الهيولى الحقيقية والثاني الصورة التي لا يمكن لها القوام بانفرادها و
الثالث الاعراض والعرض من الاعراض ومن حد الصورة ان يقال الصور مقومة
للجواهر ولذلك استحقها الاوائل من الالهيين ان يجعلوها من اقسام الجواهر
لكونها حدا للجواهر التامة بذواتها ولم يخرجوها من الجوهرية لاجل استناد وجود
نفس الذات او الجوهر الهيولاني في حاله ومع ذلك لا يستنكر احد لكونها من جملة الجواهر
لكونها في ذاتها جزء للجواهر القائمة بذواتها بل ولا اقصى ما في الصورة بجزئية في الجوهرية
على الهيولى اذ هذه الصورة للجوهرية بما يقوم الجوهر بالفعل جوهرا او منهما جميعا وجب
وجود جوهر بالفعل ولاجل ذلك قيل ان الصورة جوهر نوع فعل واما الهيولى فانها مستعدة

فما تفعل الجوهرية بالفعل بل بالقبول اذ لا يلزم لوجودها كل جوهر هيولى جوهرية ما
وصفة بالفعل ولاجل ذلك قيل انه جوهر نوع قوة وقد تقرر من هذا القول صحة القول
ولا يحل اطلاق اسم الجسمية على العرض لانه ليس هو مقوم للجوهر بل ولا معدود نوعه
من الوجود جوهر فاذا تقرر هذا فنقول ان لكل واحد من هذه الهويات البسيطة
الغير الحية عشق غريزي لا ينفك عنه البتة وهو سبب له في وجوده فاما الهيولى
فلدوام نزاعها الى الصورة مفقودة وولوعها بها موجودة ولذلك تلقاها
متى عريت عن صورة بادرت الى الاستبدال عنها بصورة اخرى اشفاقا على
ملازمة العدم المطلق اذ من الحق ان لكل واحد من الهويات نافرة بطبعها عن العدم
المطلق والهيولى مقرونة للعدم فمهما كانت ذات صورة لم يعمها سوى العدم الاضافي
ولولا ما للاب بها العدم المطلق ولا حاجة لنا مهنا الى الخوض لايضاح لمية ذلك فاذن
الهيولى كالمرأة الدميمة المشفقة من استعلان قبحها فمتى انكشف قناعها غطت
دمامتها بالكم فقد تقرر ان في الهيولى عشقا غريزيا واما حال الصورة فالعشق الغريزي
فيها ظاهر لوجهين احدهما ما يلحق في ملازمتها لا انها وموضوعها ومنافاتها من
مصمها عنه والثاني ما يلحق في ملازمتها لكمالاتها ومواضعها الطبيعية متى حصلت فيها
وحركاتها الشوقية اليها متى باينتها كصور الاجرام البسيطة الحية والمركبات من
الاربعة ولا صورة ملازمة من هذه الاقسام البسيطة واما الاعراض فعشقها ظاهر في
ملازمة الموضوع ايضا وذلك بين عند ملابستها الاضداد في الاستبدال بالموضوع فاذن
ليس شيء من هذه البسائط يعرى عن العشق الغريزي في طباعه الفصل
الثالث في وجود العشق في الصور النباتية اعني القوى النباتية ولنخص

القوى فيها فنقول لما كان النفوس النباتية تنقسم الى اقسام ثلثة احدها في التغذية
والثاني في التنمية والثالث في التوليد كذلك العشق الخاص بالقوى النباتية على اقسام
ثلثة احدها يختص بالقوة المغذية وهو مبدأ شوقها الى حضور الغذاء عند حاجة المادة
اليه وبقائه في المتغذي بعد استحالته الى طبيعته والثاني يختص بالقوة المنمية وهو مبدأ
شوقها الى تحصيل الزيادة الطبيعية المناسبة في اقطار المتغذي والثالث يختص
يختص بالقوة المولدة وهو مبدأ شوقها الى تهيئة مبدأ الكائن مثل الذي هو منه
ومن البين ان هذه القوى مهما وجدت لزمتها هذه الطبائع العشقية فاذن هي
في طباعها عاشقة ايضا الفصل الرابع في ذكر عشق النفوس
الحيوانية لا شك ان كل واحد من قوى هذه النفوس الحيوانية يختص بتصرف تحتها غلبة
عشق غريزي والا لكان وجودها في البدن الحيواني الا معدوما من جملة المعطلات
ان لم يكن لها نفور طبيعي مبداه بغضة غريزية ولتوقان طبيعي مبداه عشق غريزي
وذلك ظاهر في كل واحد من آحادها اما في اجزاء الحس منها خارجا فلالفها بعض المحسوسات
دون بعض واستكراهه بعضا دون بعض ولولا ذلك لبثت العوارض الحسية
على الحيوانات ولما نفرت من مباشرة المبصرات بها ولتعطلت القوى الحسية
في حقيقتها واما الجزء الحاسي باطنا فلاطمينانه الى الراحة عن التخيلات المروعة
والى ما ضاهاها لو اوجدت وتشوقه اليها لو افتقدت واما في الجزء الغضبي فلنزاعه
الى الانتقام والتغلب والفرار من الذل والاستكانة وما ضارع ذلك واما في
الجزء الشهواني فلتقدم امامه مدعمة ينتفع بها بذاتها وفيما يعتمد عليه القوى النفسانية
وهو ان العشق ينشعب قسمين احدهما طبيعي وحامله لا ينتهي لذاته دون غرضه

الغضبي

عل

بحال من الاحوال ما لم يصادمه دونه قاسر خارجي كالحجر فانه لا يمكن ان يتقرر الا عن
تحصيل غايته وهو الاتصال بموضعه الطبيعي والسكون فيه من ذاته اللهم الا من
جهة عارض قهري وكالقوة المغذية وساير القوى النباتية فانها لا تزال منزاولة
لجذب الغذاء وتلحقه بالبدن ما لم يصدها عنه مانع غريب والثاني عشق اختياري
وحامله قد يعرض لذاته عن معشوقه لتخيل الاستضرار فرارا امامه يرى قدر
ضرر عليه وذلك ان يترك المعشوق ميل الحمار فانه اذا لاح له شخص الذيب
متوجها نحوه اعرض عن قضم الشعير وامعن في الهرب لعرفانه ان ما يتصل به من
العارض اربح من منفعة الموجود عنه فلم يكن معشوق واحد لعاشقين احدهما
طبيعي العشق والثاني اختياريه مثل الغرض بالتوليد اذا اتدي اضافته الى القوى
المولدة النباتية والى القوى الشهوانية الحيوانية فاذا تحقق هذا فنقول ان القوى
الشهوانية من الحيوان اظهر الموجودات عند الجمهور باستتباع العشق فلا حاجة
لها الى اظهار ذلك وليس معشوقه في عامة الحيوان غير الناطق الا معشوق القوى
النباتية بعينها الا ان عشق القوى النباتية لا يصدر عنها الافعال الا بنوع طبيعي
وبنوع ادنى واوفى وعشق القوى الحيوانية انما يصدر عنها الافعال
بالاختيار وبنوع اعلى وافضل وباحد ألطف واحسن حتى ان بعض الحيوان
قد يستعين في ذلك بالقوى الحسية ما لا يوهم العامة ان ذلك العشق خاص بها وهو
عند التحقيق خاص بالشهوانية فان الحسية فيها مشتركة بالتوسط ومعونة القوى
الشهوانية البهيمية النباتية في الوصف بان يكون مقصوده لا بعضا اختياريا وان وجد
في صدور بعضها اختلاف في الاختيار وبسبيله بعض يولد المثل فان الحيوان الغير

الناطقة وان تحرك بطبعه العشق المتفرع منه من العناية الالهية تحركا اصداريا
ساذجا الى تولد المثل فلن يكون الغاية منها مقصودة لذاتها لان هذا الضرب
من العشق هو غاية بعض نوعي ايه هذا ان الغاية الالهية لما قصدت استبقاء
الحرث والنسل واسع المزاولة من اسباب التبقية الكائن لفروعه بعقب
الفساد في موضع الكائن اوجبت الحكمة حفظ الغاية في استبقائها والاجناس
الى الانواع فطبع في كل واحد من اشخاص المعني به من الانواع شوق الى تأثير
ملازمه تولد المثل وهيئ لذلك فيها الات مواقعه ثم الحيوان الغير الناطق لانحطاطه
عن مرتبة الفوز بالقوة النطقية التي بها يوقف على حقيقة الكليات لا يعدو
بادراك الغرض الخاص بالامور الكلية فلذلك صارت قوتها الشهوانية شاملة
العشق الناشي في البادي الى هذا الغرض ونعود بعد هذا الفصل والفصل الذي يتلوه
بابا في اكثر ما سياتي على اتمامه في هذه الرسالة بعون الله وتوفيقه

الفصل الخامس في ذكر عشق الظرفاء والفتيان للاوجه الحسان

يجب ان نقدم امام غرضنا في هذا الفصل مقدمات اربع احدها ان كل
واحدة من القوى النفسانية مهما انضم اليها قوة اعلى منها في الشرف افادتها
بانضمامها اليها وسريانها فيها زيادة حصوله ورتبه حتى يصير بذلك افاعيلها البارزة
عنها زائدة على ما يكون لها بانفرادها اما العدد واما بحسن الاتقان ولطف المأخذ
والوحي في الانتهاء الى الغرض اذ كل واحدة من عاليها لها قوة على تأييد السافل
وتقويته وذب الفزع عنه تأييدا او ذبا يؤديها من جهة قبولها زيادة بهاء وكمال
وكذلك يصير بعارضها اياها في وجوه الاستعانات مما يفيدها الحسن والسنا كتأييد

الشهوانية من الحيوان النباتية وذب الفضلة من رام الفضل مادتها دون
مستحقها الغريزي في الذبول والاضرار بها وكتوقيع النطقية للحيوانية في مقاصدها
ولطافتها اللطافة والبهاء في الاستعانة في اغراضها ولهذا ما يوجد القوة
الحسية الشوقية في الانسان قد يبتدئ طورها في الافعال حتى انها قد يتعاطى
من افعالها مقاصد لن يقوم بالوفاء بها الا مع القوة النطقية ومثال
ذلك في الوقف الوهمية فان القوة قد يستقر فيها في بعض وجوه درك مطلوبها
بوجه الشفاقة فيستفيد من انعطاف النطقية عليها زيادة قوة وجسور
حتى انها تتراءى بنيل المطلوب دونها بل يستعلي عليها ويتجلى ويدعي دعواها
ويوهم جوزها بتصور المعقولات ما يسكن اليه الذهن كعبد السوء يوهم
انه مولاه انما هو في ساحة له يطلبه العائلة عند النيل فيرى انه ظفر
بالمطلوب دون مولاه وان مولاه قاصر عن ذلك بل هو المولى في الجملة
من غير ان يكون ظفر البتة بالمرام الذي يكلف مولاه تحصيله ولا شوبه
وكذلك الحال في القوة الشوقية من الانسان وهذا احد علل الفساد والالة
ضرورة الوجود في الموضع المطا فيه الخير وليس من الحكمة ترك خير كثير
لاجل غائلة منه يسيرة بالاضافة اليه والثانية ان للانسان قد يصدر من
مقرونة الحيوانية افعاله وينفعل لمورديها انفعالات كالاحساس والتخيل
والجماع والمواثبة والمحاربة الا ان نفسه الحيوانية مما اكتسب من البهاء
بمجاورة الناطقة تفعل هذه الافاعيل بنوع اشرف والطف فبائر
من المحسوسات ماكان على احسن مزاج واقوم تركيب ونسبة مالا يبتنيه الحيوانات

الآخرة فضلا عن ان ضرها وكذلك يتصرف بقوته المتخيلة في امور لطيفة
بديعة حتى يكاد يغشى من لذلك صريح العقل ويتحير بموافقته اهل الكمال والاعتدال
ويحتال في الافاعيل الغضبية حيلا متنوعة يسهل له بها احراز التغلب والظفر
وقد يظهر ايضا عن ذاته آثار وافاعيل بحسب اشتراك بين النطقية
والحيوانية كتصريف قوته النطقية قوته الحسية لينتزع من الجزئيات بطريقة
الاستقراء امورا كلية واستعانته بالقوة المتخيلة في تفكره حتى يتوصل بذلك
الى ادراك غرضه من الامور العقلية وكتكليف القوة الشهوانية المباضعة
من غير قصد ذاتي الى الشهوة واللذة بل للرغبة بالعلة الاولى في استبقاء الانواع
وخصوصا افضلها اعني نوع الانسان وكتكليف اياها الطعم والشرب لا كرم
ما اتفق بل على الوجه الاصوب من غير قصد الى البهجة واللذة لكن لابقائه
الطبيعة المسخرة في استيفاء شخص افضل الانواع اعني الشخص الانساني
كتكليف القوة الغضبية منازعة للابطال واعتساف القتال لاجل ذب
عن مدينة فاضلة وامة صالحة وقد يظهر منه افاعيل عن صميم قوته
النطقية مثل تصور المعقولات والسعي الى الكمالات وحب الدار الآخرة و
جوار الرحمن والثالثة ان في كل واحد من الاوضاع الالهية ضربه وكل
واحد من الجزئيات ما يعدها لكل من الامور الخيرية الدينية حارا ما يعسر
اتيانه بما يعلوه في المرتبة مثلا في الامور المتعارفة ان الالتذاذ بالتوسع
في الاتفاق وان كان مأثورا فانه يجتنب لافراطه بما يؤدي فوقه وسوء
حسب ذات اليد وفوت المال ومثال آخر من مصالح الابدان ان شرب

اوله من الافيون وان كان مأثورا في التسكين الرعاف فانه مطرح لاجله
افراده فوقه وسوء الصحة المطلقة والحيوانية كذلك الامور الخاصة بالنفس
الحيوانية اذا اعتبرت في الحيوان الغير الناطق بنوع الافراد وان لم يعد من
جملة الشرور بل عد ذلك فضلة في قواها فلا فرق ان النطقية كما اشرنا اليه
في رسالتنا الموسومة بالتحفة معدودة من جملة المثالية في الاشياء و
مستحق لاجتناب والهجران والرابعة ان النفس النطقية والحيوانية
ايضا طوار النطقية ابدا يعشقان كل شيء حسن النظم والتأليف والاعتدال
مثل المسموعات الموزونة اوزانا متناسبة والمذوقات المركبة من طعوم
مختلفة بحسب التناسب وما اشبه ذلك اما النفس الحيوانية فبنوع تقليدي
طبيعي واما النفس النطقية فانها اذا اسعدت بتصور المعاني العالية على الطبيعة
وعرفت ان كل ما قرب من المعشوق الاول فهو اقوم نظاما واحسن اعتدالا
وبالعكس وان ما يليه اقرب بالوحدة وتوابعها كالاعتدال والاتفاق وما يبعد
منه اقرب الى الكثرة وتوابعها كالتفاوت في الاختلاف على ما اوضح الالهيون
فمهما ظفرت بشيء حسن التركيب لاحظته بعين المعرفة وتعرفت منه المصالح
صعودا الى من شأن العاقل الولوع بالمنظر الحسن من الناس وقد يعد ذلك
في بعض الاحايين تظرفا وفتوة وهذا اما ان يختص بالقوة الحيوانية
واما ان يختص بالقوة النطقية واما ان يكون بحسب الشركة ولكنه لو كان
مختصا بالقوة الحيوانية كان عند العقلاء نظاما وفتوح اذ من الحق ان
الشهوات الحيوانية اذا تثنت ولها الانسان تناولا حيوانيا فهو متعرض

تظرفا

للنقيصة ومنها بالنفس النطقية ومما تختص بالنفس النطقية او موضوعات
تتعلق من الكليات العقلية الابدية لا الجزئيات الحسية الفاسدة فاذن ذلك
بحسب الشركة وبيان ذلك يوضح ان الانسان اذا احب الصور المستحسنة
لاجل لذة حيوانية فهو مستحق اللوم بل وللايلام مثل الفرقة الزانية والمتلوطة
وبالجملة الامة الفاسقة ومهما احب الصورة المليحة باعتبار عقلي على ما اوضحناه
فهذا ذلك له وسيلة الى الرفعة وزيادة في الخيرية لولهانه بما هو اقرب في
التاثر من المؤثر الاول والمعشوق المحض واشبه بالامور العالية الشريفة وذلك
مما يؤهله لان يكون ظريفا وفتى لطيفا ولذلك لا يكاد اهل الفطنة من الظرفاء
والحكماء ممن لا يسلك طريقة المتعشقين والانجاح لوجد خاليا عن شغل قلب
بصورة حسنة انسانية وذلك ان الانسان مع ما فيه من زيادة فضيلة الانسانية
اذا وجد فاته الفضيلة اعتدال الصورة التي هي مستفادة من تقويم الطبيعة
والتعديل لها وظهور الاثر الالهي فيها فهذا استحق لان ينال من ثمرة الفؤاد
اثرا ومن صفو الوداد لطيفه ولذلك قال النبي صلعم اطلبوا الحوائج عند حسان
الوجوه معلوما انه ان حسن الصورة لن يوجد الا من جودة الاثر الطبيعي وان
جودة التركيب مما يفيد طيبا في الشمائل وعذوبة في السجايا وقد يوجد ايضا
واحد من الناس قبيح الصورة حسن الشمائل وذلك من عذرين اما ان يكون
قبح الصورة لم يحصل لحصول قبح الاعتدال في اول التركيب واختلال بل لفساد
عارض خارجا واما ان يكون حسن الشمائل لا بحسب الطباع بل بحسب الاعتياد وكذلك
قد يوجد حسن الصورة قبيح الشمائل عارضا لعوارض في الطباع بعد استحكام التركيب او يكون

ذلك

ذلك لاعتياد قوي وعشق الصورة الحسنة من الانسان قد يتبعه امور ثلثة احدها
حب معانقته والثاني حب تقبيله والثالث مباضعته فاما حب المباضعة
فمما يتيقن عنده ان هذا العشق ليس الا خاصا بالقوة الحيوانية وان فيها منه
زاير وانما هو على مقام الشريك المستخدم لا على مقام الالة وذلك قبيح جدا بل لن
يخلص العشق النطقي ما لم ينقمع القوة الحيوانية غاية الانقماع ولذلك بالحري ان يتهم
العاشق اذا ازداد منه الحاجة اللحمية الا ان يكون همه الحاجة منه بنفس نطفة
اعني ان يقصد به توليد المثل وذلك في الذكر من الناس محال وفي الانثى المحرمة في
الشرع قبيح بل لا ينساغ هذا المقصد ولا يستحل الا من الرجل في امرأته ومملوكته
واما المعانقة والتقبيل فاذا كان الغرض فيهما التقارب والاتحاد وذلك لان النفس
يود ان ينال معشوقه بحاسة اللمس مثله بحاسة البصر فيشتاق اما معانقته و
ينزع الى ان يخلط نسيم مبدا افاعيله النفسانية وهو القلب بنسيم مثله من
المعشوق فيشتاق الى تقبيله فليس بمنكر في راسهما لكن استتباعهما بالوضع
امورا شهوانية فاحشة توجب التهمة عنهما الا اذا تيقن مستولنهما جودة
الشهوة والبراءة عن التهمة ولذلك ما لم يستنكر تقبيل الاولاد وان كان مبداه
مزيج الوله وكان الغرض منه التوالي والاتحاد لا انهم في فحش او فساد
فمن عشق هذا الضرب من العشق فهو فتى ظريف وهذا العشق تظرف ومروة

في عشق النفوس الالهية لكل واحد من الاسباب المعشوقة

الموصوف اذا ادرك او نال خيرا من الخيرات فانه ينبعث عن طباعه لا شمالا لو كان
ذلك الشيء معشوقا له خاصة الموصوف مثل عشق الحيوان للغذاء والوالدين وايضا للشيء

بحث ان شيئا من الموجود يعقل السببية والامكان الذاتية والاختصاص بذاته
بفضيلة ومرتبة فانه يعقبه بطبايعه بقبح الكلام بمولانا من النفوس الالهية و
البشرية لا يستحق اطلاق الثالثة عليها ما لم تكن عالمة بمعرفة الخير المطلق اذ من
البين ان هذه النفوس لم توصف بالكمال الا بعد الاحاطة بالمعقولات ولا سبيل الى
تصور المعقولات المعلولة ما لم يتقدم عليها معرفة العلل بالحقيقة وحاجة العلة الاولى
على ما اوضحناه في تفسير الصفة المقالة الاولى من كتاب السماع الطبيعي كما لا سبيل
الى وجود المعلولات ما لم يتقدم عليها وجود ذوات العلل وحاجة العلة الاولى والعلة
الاولى هو الخير المطلق بذاته وذلك لانه لو كان مما يطلع عليه الوجود الحقيقي
ولكل ما له وجود فان حقيقته لا يعرى عن خيرية ثم الخيرية اما ان تكون مطلقة
ذاتية او مستفادة لكنها ان كانت مستفادة لم يخل من قسمين اما ان تكون وجودها
ضروريا في قوامه فيكون مفيدها متقدم القوام على العلة الاولى والعلة الاولى علة
لها هذا خلف واما ان لا تكون ضرورية في قوامه وهذا محال ايضا على ما نوضحه
لكن وان اعرضنا عن ابطال هذا القسم فان المطلوب حاصل وذلك لانا اذا ارفعنا
هذه الخيرية عن ذاته مع الواجب ان ذاته يبقى موصوفة وموصوفه بالخيرية
وتلك الخيرية اما ان تكون ذاتية او مستفادة فان كانت مستفادة يعود
الامر الى ما لا يتناهى وذلك محال وان كانت ذاتية فهو المطلوب وايضا ان من
المحال ان يستفيد العلة الاولى خيرية عن ذاته منه ولا فيه وجدته في ذاته وذلك
لان العلة الاولى يجب ان يكون مبدأ في ذاته بسمة الخيرية من اجل ان العلة الاولى ان
لم يكن ذاته مبدعا لجميع الخيرات التي هي بالاضافة اليه حقيقة باطلاق اسم الخيرية

علتها

24

علتها وليها امكان وجود فلو يستفيدها من غيرها ولا غير الا المعلولات فاذا معلوله ان
افادت خيرية فانما تستفيد خيرية مستفادة منه لكن الخيرية المستفادة من العلة الاولى
انما هي في المستفيد فاذن هذه الخيرية ليست في العلة الاولى بل في المستفيد فاذن بطل
الخيرية وقد ثبت اثباتها في العلة الاولى وذلك خلف فالعلة الاولى لا تعقل بوجه
من الوجوه وذلك لان الكمال الذي بازاء ذلك النقص هو عدم ممكن الوجود واما
ان يكون وجوده ممكنا لم الشيء الذي ليس في شيء ما لو انتصور امكانه يتصور
علة لحصوله في الشيء الذي هو ممكن فيه وقد قلنا انه لا علة للعلة الاولى في كمال
ولا بوجه من الوجوه فاذن ليس لهذا الكمال ممكن فيه فاذن العلة الاولى مستوفية
لجميع ما هو خيرات بالاضافة اليه وان الخيرات الفائقة التي هي خيرات من جميع الوجوه
لانا كالاضافة اليه خيرات مستوفاة له وقد اتضح ان العلة الاولى خير بذاته و
بالاضافة الى جميع الموجودات ايضا لانه السبب الاول لقوامها وبقائها على
احسن وجوه اثباتها واستنادها اليه كما لاتها فاذن العلة الاولى خير مطلق من جميع
الوجوه وقد اتضح ان ادراك خيرا لهو بطبايعه نفسه وقد اتضح ان العلة معشوقة
للنفوس المتألهة والصافات النفوس البشرية والملكية لما كان كمالها ان تتصور
المعقولات على ما هي عليه بحسب طاقتها تتشبها بذات الخير المطلق وان تصدر عنها
افاعيل هي بعينها بالاضافة اليها فاضلة كالفضائل البشرية وتحريك النفوس
الملكية للجواهر العلوية موجبا لاستنفاد الكون والفساد تتشبها بذات الخير المطلق
وتستفيد بالصورة هذه الفضيلة والكمال وان ذلك بوسعه وهي مقصورة ذكر فيه
وقد قلنا ان مثل هذا ما يستحق للمتقرب منه بواحد على ما اوضحنا سالفا ان يكون

الخير المطلق معشوق لها اعني الجملة النفوس المتألهة واما ان الخير المطلق لا
ننكر انه سبب لوجود ذوات هذه الجواهر الشريفة ولكمالها فيها اولا لها
انما هو بان يكون صورا عقلية قائمة بذواتها وانها لا يمكن ان يكون كذلك الا بعد فيضه
وهي معشوقة لها لذلك لما امنه وقد قلنا ان مثل هذا ما سبق مثل هذا السبب
فتثبت على ما اوضحناه ان الخير المطلق معشوق لها اعني لجملة النفوس وهذا العشق
فيها غير مزايل البتة وذلك لانها لا تخلو من حالتي الكمال والاستعداد وقد اوضحنا
ضرورة وجود هذا العشق فيها حالة كمالها واما حالة استعدادها ولن توجد
الا في النفوس البشرية دون الملكية لعدم الملكية بالكمال ما وجدت وجدت
وبواعث النفوس البشرية حالة الاستعداد لها تشوق غريزي الى معرفة المعقولات
التي هي كمالها وخاصة ما هو ضرور للكمال عند قصورها واشد الى تصورها سوى
وهي صنعة المعقول الاول الذي هو علة لكون كل معقول سواء معقولا في النفوس
وموجودات الاعيان فلا محالة ان لها عشقا غريزيا فيها للخير المطلق اولا
ولسائر المعقولات ثانيا والاعم جودها على استعدادها الخاص كما لها بعلل
ما دون المعقول للنفوس البشرية والملكية هو الخير المحض

في خاتمة الفصول ونريد ان نوضح في هذا الفصل ان لكل واحد من الموجودات
ان تعشق الخير المطلق عشقا غريزيا وان الخير المطلق متجل لعاشقه الا ان قبولها
لتجليه واتصالها به على التفاوت فان غاية القربى منه على قبول تجليه على الحقيقة
اعني على التمام الامكان وهو المعنى الذي يسميه الصوفية الاتحاد وانه بجوده
عاشق لان تنال تجليه فتنقدح الكمال في كل واحد من الموجودات عشق غريزي

لكماله

25

فتبين

لكماله وانما ذلك لان الكمال معنى يحصل به له خيريته فتبين ان المعنى الذي به تحصل للشيء
خيريته حيث ما وجد ومهما وجد اوجب ان يكون ذلك الشيء معشوقا للمستفيد الخيرية
ثم لا يوجد شيء اولى بذلك من العلة الاولى في جميع الاشياء فهو اذن معشوق لجميع الاشياء
فكون اكثر الاشياء غير عارفة به لا ينفي وجود عشقه الغريزي فيها لما لا توجب ذلك
نفي العشق الغريزي في هذه الاشياء لكمالاتها والخير الاول بذاته ظاهر متجل لجميع
الموجودات ولو كان محتجبا عن الموجودات في ذاته فذاته غير متجلية لها لما عرف
ولا تيل منه ولو كان ذلك في ذاته بتأثير الغير لوجب ان يكون في ذاته المتعالية
قبول تأثير الغير وذلك خلف بل ذاته لذاته متجل ولاجل قصور بعض الذوات
عن قبول تجليه محتجب فالحقيقة لا حجاب الا في المحجوبين هو القصور والضعف
والنقص وليس تجليه الا حقيقة ذاته اذ لا معنى له بذاته في ذاته الا صريح ذاته كما اوضحه
الالهيون وذاته محل كريم ولذلك ما سميه الفلاسفة صدور العقل ما اول قابل لتجليه
هو الملك الالهي الموسوم بالعقل الكلي فانا بجوهره يسلك تجليه كجوهر الصورة الواقعة
في المرآة لتجلي الشخص الذي هو مثاله وذلك هو الواجب الحق فان كل مستقل عن معلل
قريب فانما يفعل بتوسط مثال واقع من المعقل وبالعكس وكل معقل انما يفعل في
ما يليه الافعال عنه بتوسط مثال يقع منه فيه وذلك يبين من الاستقراء فان الحرارة
النارية انما تفعل في جرم من الاجرام بان تضع فيه مثاله وهو السخونة وكذلك العقول
من الكيفيات والنفس الناطقة انما تفعل في نفس ناطقة مثلها بان تضع فيها مثاله
وهو الصور المعقولة والسيف انما يقطع بان يضع فيه المنفعل عنه مثاله وهو شكله
والمسنّ انما يحدد السكين بان يضع في حدائه صورة مثالها ما سبه منه وهو استواء

بعينه خيريته

صريح نفسه

الاجراء وملابستها ولقائل ان يقول ان الشمس تبيض وتسود من غير ان تكون السخونة و
السواد مثالها لكن يجب عن ذلك بانا نقول انا لم نقل بان كل اثر حاصل في متأثر
من مؤثرات ذلك الاثر موصوف في المؤثر وانه مثاله في المؤثر لكنا قلنا ان تأثير المؤثر
الروحي في المادة يكون بتوسط مثال ما يقع منه فيه وكذلك الحال في الشمس فانها تفعل
في منفعلها الروحي بوضع مثالها فيه وهو الضوء ويحدث من حصول الضوء فيها السخونة
والتسخين المنفعل فيها منفعلا آخر عنه بان يقع فيه مثاله ايضا وهو السخونة لتسخن
بحصول السخونة وتسود منه اما من جهة الاستواء واما من جهة البرهان الكلي فليس يبدا
موضعه ويرجع فنقول ان العقل الفعال يفعل الفعل بغير واسطة وهو بادراكه
لذاته ولسائر المعقولات منه على ذاته بالعقل والسائر وذلك ان الاستعداد
الى تصور المعقولات بلا روية واستعانة بحس او تخيل اي بعقل الامور المتأخرة
بالمتقدمة والمعلولات بالعلل والروية بالسرعة ثم بيانه بتشوقه ما يناله منه الى
التشبه به بطاعته فان الاجرام الطبيعية انما تتحرك حركاتها الطبيعية تشبها به
بما عندها وهي العاقلة احسن الاحوال اليه يقصد حصولها في المواضع الطبيعية
وان لم تتشبه به في مبادي هذه الغاية وهي الحركة وكذلك الجواهر الحيوانية و
النباتية انما يفعل افاعيلها الخاصة بها تشبها به في غاياتها وهو ابقاء نوع او شخص
او اظهار قوى مغروزة وما يضاهيها وان لم تشبه به في مبادي هذه الغايات كالجماع
والتغذي وكذلك النفوس البشرية انما تفعل افاعيلها العقلية والاعمال الخيرية تشبها به
في غاياتها وهي كونها عاقلة عادلة وان لم تكن تتشبه به في مبادي هذه الغايات كالتعلم
ونحو ذلك والنفوس الالهية الملكية انما تحرك حركاتها وتفعل افاعيلها تشبها به

العا

26 اتصافا بالصفات الكونية والفساد والحرب والنسل والعلة في كون القوى الحيوانية والنباتية
والطبيعية والبشرية متشبهة في غاياتها افاعيلها دون مباديها لان مباديها انما هي احوال
استعدادية القوة وغاياتها انما هي كمالاتها العقلية والعلة الاولى هي الموصوفة بالكمال العقلي
المطلق فجاز ان تتشبه به في الاستعدادات البدنية واما النفوس الملكية فانها فائزة
في صور ذاتها بالنسبة اليه فوزا ابديا بما في القوة اذ هي عاقلة له ابدا عاشقة له عاقلة
منه ابدا ومتشبهة به كما يقتضيه ابدا وتوجعها بادراكه وتصورها الروحي فيها الفضل
ادراك وتصور يكاد يشغلها عن ادراك ذواتها وتصورها سواه من المعقولات
الا ان معرفة بالحقيقة تعود لمعرفة شأنه الموجودات فكأنه يتصور قصدا او ولوعا
وتصور سواه تبعا وذلك انه لو كان تجلي الخير المطلق كما ينال منه ولو لم ينل لم يكن فيحصل
فلولا تجليه لم يكن وجود فتجليه علة كل موجود واذ هو بوجوده عاشق لوجوده معلولا
فهو عاشق لنيل تجليه واذ معشوق الافاضل بفضيلته هو الافضل فاذن معشوقه الحقيقي
في ان ينال تجليه هو فضيلة نيله يسهل المتأثر المنال له ولذلك قد يجوز ان يقال انه اذا
معشوق لما به ولهذا له صح ما روي في الاخبار ان الله تعالى يقول ان العبد اذا كان
كذا كذا يكون عشقني وعشقته واذا حكمة لا يمكن اهمال ما هو حاصل في وجوده
بوجه وان لم يكن في غاية الفضيلة فان الخير المطلق قد يشتهي بحكمته ان ينال منه نيلا
وان لم يبلغ كمال الدرجة فيه فان الملك الاعظم رضاه ان يتشبه به والملوك العالية ويحكم
سخطها على من تشبه بها لان ما يدام التشبه به من الملك الاعظم لا يؤدي على عاتبه وما يدام
التشبه به من الملوك الفانية قد يؤدي على مبلغه واذا بلغت هذا المبلغ
فلنختم الرسالة بحمد الله واهب العقل والعقل
والصلاة على نبيه محمد وآله وصحبه اجمعين

للامام الهمام العالم العامل
الفاضل الكامل مولانا احمد
[illegible] كمال باشا [illegible]
[illegible] الدنيا [illegible] الاخرى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هذه رسالة في بيان العقل الحمد لله الذى خلق الانسان
وعلمه البيان وفضله على سائر الحيوان بادراک بديع المعانى بالعقل
والصلوة على سيد البشر المحمد المبعوث الى الاسود والاحمر
المنعوت بفصيح الكلام بصحيح الخبر وصريح النقل وعلى آله الكرام
وصحبه العظام خير آل واصحاب ما اورق العود واخضر النقل
وبعد فهذه رسالة فى بيان ان العقل الذى شرف الانسان
ماهو وذلک مسبوق بتمهيد مقدمة وهى ان مذهب جمهور المحققين
من ارباب الملل واصحاب النحل ان النفس الانسانية واحدة
تنبعث منها قوى متعددة بحسب الافعال المختلفة متعلقة وهو
العضو الرئيس المطلق لسائر الاعضاء وبواسطة ذلک التعلق اولا
يصير بذلک الاعضاء صرح بذلک ارسطاطاليس وتبعه جمع من
القدماء والمتأخرين ومذهب جالينوس واتباعه من الاطباء
ان الانسان عبارة عن مجموع نفوس ثلثة النفس الشهوانية
وتعلقها الاول بالكبد والنفس الغضبية وتعلقها الاول بالقلب
والنفس الناطقة الكلية وتعلقها الاول بالدماغ وهذه الاعضاء
الثلثة كل واحدة منها مستقل بنفسه متفرد بخواصه وافعاله و
الحق ماذهب اليه الجمهور واحتج عليه الامام فى المطالب العالية
بوجوه اقناعية واظهرها ان كل احد اذا قال انا يشير بقوله الى

لعضو

صدره

اليه

صدره والى ناحية قلبه وهذا يدل على ان كل احد يعلم بالضرورة ان المشار
بقوله انا حاصل فى القلب لا فى سائر الاعضاء والمعتمد فى هذا انما هو الدليل
النقلى فان الآيات والاخبار الدالة على ان موضع الفهم والشعور هو
القلب كثيرة منها قوله تعالى قل من كان عدوا لجبرئيل فانه نزله على قلبک
ومنها قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على
قلبک ومنه قوله تعالى ان فى ذلک لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد فهذه النصوص دالة بصريحها على ان محل الذكر والفهم
هو القلب واعلم ان فى الآية الاخيرة دقيقة انيقة ولطيفة شريفة
وبيانها انما يتم بتقديم مناقشة تقريرها ان الواو العاطفة الى
بقوله او القى السمع وهو شهيد لان القلب عبارة عن محل الادراک و
القاء السمع عبارة عن الجد والاجتهاد فى تحصيل تلک الادراكات والمعارف
ومعلوم انه لابد من الامرين معا فكان ذكر الواو الجامعة ههنا اولى من
او الفارقة وليس الامر كما ذكر فان الظاهر فى بادى النظر والحق وراء
ذلک وبيانه ان القوى العقلية قسمان منها ما يكون فى غاية الكمال و
الاشراف ويكون مخالفا لسائر القوى العقلية بالكم والكيف اما المقدمات
البديهية والحسية والتجربية بها اكثر واما الكيف فلان تركيب تلک المقدمات
وجه ينساق الى تلک النتائج الحقة باسهل واسرع واذا عرفت هذا فنقول
مثل هذه النفس القدسية تستغنى فى معرفة حقائق الاشياء عن التعلم والكسب والاستعانة
بالغير الا ان مثل هذه تكون فى غاية القدرة واما القسم الثانى وهو الذى

ومنها

[illegible] فلان حصول م

لايكون كذلك فهو يحتاج فى الكتاب العلوم النظرية الى التعلم والاستعانة
بالغير والتمسك بالقانون الصناعى الذى يعصمه من الزلل واذا تقرر
هذا فقوله ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب اشارة الى القسم الاول و
انما ذكر بلفظ التنكير ليدل ذلك على الكمال التام اى لمن كان قلب كامل
فى قوة الادراك عظم الدرجة فى الاستعداد للوقوف على عالم القدس
فان مجئ التنكير للتعظيم شايع كما فى قوله تع ولتجدنهم احرص الناس
على حيوة اى حيوة عظيمة طويلة المدة واما قوله او القى السمع وهو شهيد
فهو اشارة الى القسم الثانى وهو الذى يفتقر الى الكسب والاستعانة
بالغير وهذا من الاسرار التى عليها بناء علم المنطق وقد لاح فى درج
هذه ولما كان القسم الثانى نادرا جدا وكان الغالب هو القسم الثانى
لاجرم ام الكل فى اكثر الآيات بالطلب والاكتساب وقال تعالى اولم
يسيروا فى الارض فيكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها
وقال صاحب المنطق ان القسم الاول وان كان غنيا عن الاستعانة ما
بالمنطق الا انه نادر جدا والغلبة للقسم الثانى وكلهم محتاجون الى المنطق
فانظر الى هذه الاسرار العميقة والانظار الدقيقة والاعتبارات الانيقة
كيف يجدها تحت اسرار الفاظ القرآن واذا فرغنا عن تمهيد ما حقه التقديم
ورعا سمعك بتقريره فلنشرع باصل المطلوب فنقول ومن الله التوفيق
العقل الانسانى على ما قرر مشايخنا فى كتاب الاصول نور للقلب يحصل باشراق
العقل الذى اخبر عليه السلام انه اول المخلوقات قال صاحب التوضيح وبيانه ان

النفس

الفاضل العدين

النفس الانسانية مدركة بالقوة فاذا اشرف عليها الجوهر المذكور خرج ادراكها
من القوة الى الفعل فالمراد من العقل النور المعنوى الذى حصل باشراق ذلك
الجوهر ولم يرد به تطبيق ما نقل من المشايخ على اصل الفلاسفة كما توهمه صاحب
التلويح حيث قال واعلم ان العقل الذى يحصل الادراك باشراقه وافاضته
ويكون نسبته الى النفوس نسبة الشمس الى الابصار على ما ذكره الحكماء
هو العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال لا العقل الذى اول المخلوقات
ففى كلام المصنف تسامح انتهى وتفصيل المقام ان القوة الباصرة
لا يمكنها ادراك المبصرات الا عند صيرورة الهواء مضيئا بسبب طلوع
الاشياء النيرة فلذلك القوة البصيرة المودعة فى القلب لا تقدر
على الابصار الا عند طلوع النيرات الروحانية ثم نيرات العالم الجسمانى
اربعة الشمس والقمر والكوكب والنار واعظمها الشمس ثم القمر
ثم الكوكب ثم النار فكذلك نيرات العالم الروحانى اربعة المبداء
الاول جل وتقدس وبعده الروح الاعظم وبعده الروح البشرى
وهو بمنزلة النار ومراتب الارواح البشرية على نوعين منها
اشراقها وقوتها بسبب التصفية وتطهير النفس عن غير الله وتقدس
وبعضها بسبب تراكيب البراهين اليقينية والاولون هم الاولياء
والثانى هم الحكماء الالهيون واعلم ان نور العقل له عيوب
كما ان النار لها عيوب فالاول ان نور النار ممزوج بدخان كثير
يسود البوب ويخفف الدماغ وكذلك نور العقل ممزوج بدخان

النبهات والثانی ان نور النار فيه اشراق واحراق وكذلك نور
العقل فيه اشراق وهو اذا وقع على الدلائل واحراق اذا وقع على
الشبهات والثالث ان نور السراج ينطفی بادنی سبب فكذلك سراج
العقل ينطفی بادنی شبهة والرابع ان السراج انما يضیء اذا وضع
فی بيت صغير واما اذا وقع فی صحراء واسعة فانه يقل ضوءه ويصير
كالمظلم فكذلك سراج العقل انما يظهر نوره اذا استعمل فی المطالب
العالية فانه ينطفی بل نقل ان الروح لما طلب معرفة نفسه صار كالمنطفی بزنی
وحصلت له الشبهات المشروحة فی الكتب والخامس ان ظهور
نور السراج مشروط بان يحصل بينه وبين قرص الشمس حائل اما
اذا وضع فی مقابلة قرص الشمس انطفی فكذلك سراج العقل اذا وضع ای جرم الشمس
فی مقابلة الارواح المطهرة انتفی والسادس ان نور السراج
وان طال بقاه ينطفی بالاخرة وان قدرنا انه يستمر لكنه تطلع الشمس
فيبطل ضوءه فكذلك نور سراج العقل انما ينطفی بطريان الغفلات
والشبهات او يبقی الی آخر العمر لكنه عند موت البدن يتجلی له من انوار
عالم الغيب ما لا يبقی لنور عقله فی مقابلته اثر قال العلامة فی شرح
حكمة الاشراق نقلا عن زرادشت الاذربايجانی الخرة نور يسطع من
ذات الله تع به ترؤس الخلق بعضهم بعضا ويتمكن كل واحد من
عمل او صناعة بمعونته او ما يتخصص بالملوك الافاضل يسمى كيان
خرة على ما قال الفاضل السهروردی فی الالواح الملك الكافر كيخسر

كيخسرو

29

كيخسرو المبارك اقام التقديس والعبودية فاتته منطقية روح القدس
ونطقت معه الغيب وعرج بنفسه الی العالم الاعلی منتقشا بحكمة الله تع
وواجهته انوار الله تع مواجهة فادرك منها المعنى الذی يسمى كيان خرة
وهو الذی فی النفس تخضع له الاعناق الی هنا كلامه وسنرجع لبيان
حال زرادشت المذكور وعبر حكماء العرب عن هذا الاثر بالعز
قال الامام القشانی فی تاويل قوله تع ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت
فيه سكينة لما بين ان الملك بالاستحقاق انما يكون بالعلم والشجاعة
اثبت ان له علامة يرجع اليها فی اثبات الملك وهی هيئة اتصالية
نورية من تجليات العظمة الالهية يتنور بها النفس فينقاد ويذعن
له الخلق ويقع هيبته ووقاره فی القلوب فتسكن اليه وتحبه وتطيعه
وتقبل اوامره طوعا وتخضع له طبعا وذلك المعنى يسمى خرة وسماه
التابوت ای ما يرجع فی اثبات ملكه ای ياتيكم من جهة ما يرجع اليه
ويستدل به فی تملكه علی سلطنته سكينة من ربكم ما يطمئن به قلوبكم من
جهة الله تع بالقاء قبوله وهيبته ومحبته وطاعته فيها وبقية مما
ترك آل موسى وآل هرون فی اولادهم من الهيئة النورية والقوة
الملكية التی يستضیء بها النفس لسياسة من عالم القدس والمدد الملكوتی
والنصر السمائی والتاييد الالهی فيفتح لها ابواب السياسة والتدابير الربانية
والحكم المدنية تحمله الملائكة وتنزل بواسطة الملكوت السماوية انتهی
كلامه وهذا الذی عبر عنه حكماء الفرس بالخرة وحكماء العرب بالعز غير

عجايب احوال النحل

مخصوص بالانسان بل يعم سائر اصناف الحيوان الا يرى الى عجايب
احوال النحل في رياسته وفي رياسته وفي تدبيره لاحوال الرعية وفي
كيفية خدمة الرعية كذلك الرئيس على الوجه المذكور تفصيله في كتاب
الحيوان ومن عجايب تدبيره انه يبنى البيوت المسدسة وهذا
الشكل فيه منفعتان لا تحصل الا من المسدسة وتقريره ان الاشكال
على قسمين منها اشكال متى ضم بعضها الى بعض امتلاءت العرصة ومنها
اشكال ليست كذلك فالقسم الاول كالمثلثات والمربعات فانهما
وان امتلات العرصة منها الا ان زواياهما ضيقة فتبقى معطلة واما
المسبع والمثمن وغيرهما فزواياها وان كانت واسعة الا انه
لا تمتلئ العرصة منها بل يبقى بينها قضاء واما الشكل المستجمع لكلتي المنفعتين
فليس الا المسدس وذلك لان زواياها واسعة ولا يبقى شيء من الجوانب
فيه معطلا واذا ضمت المسدسات بعضها الى بعض لم يبق فيما بينها فرجة
ضايقة ثبت ان الشكل الموصوف بهاتين الصفتين هو المسدس لا جرم
اختار النحل بناء بيوتها على هذا الشكل ولولا انه تعالى اعطاها من الفهم
والذكاء لما حصل هذا الامر وفيه اعجوبة اخرى وهي ان البشر لا يقدر
على بناء البيت المسدس الا بالمسطر والفرجار والنحل تبنى تلك البيوت
من غير حاجة الى شيء من الالات والادوات وبما قدمناه من التفصيل
في احوال الاشكال تبين الاختلال في قول الامام حيث قال في المطالب
العالية بعد تقريره مذهب ذيمقراطيس ومن تبعه من هؤلاء اختلفوا في اشكال

تلك

تلك الاجزاء فالاكثرون قالوا انها كرات ثم انهم لما عرفوا ان تلك
الكرات المتماسة لا بد وان يبقى فيما بينها فرجة خالية لا جرم التزموا
القول بالخلاء وقال الباقون لا يجب ان يكون كرات لان
القول بالخلاء ممتنع ثم انهم اختلفوا فمنهم من قال انه يجب ان يكون
اشكالها المكعبات لان الشكل الذي يملأ الفرج ولا يبقى معه شيء
من الخلاء ليس الا المكعب حيث غفل عن ان المربع والمثلث ايضا
يشارك المكعب في الحكم المذكور فان قلت اليس يتجه ما ذكر
على قول صاحب المواقف ايضا حيث قال واختيارها المسدس لانه
اوسع من المثلث والمربع والمخمس ولا يقع بينها فرج كما يقع بين
المدورات وما سواها قلت لا لان المراد من قوله ما سواها ما سوى
المثلث والمربع والمخمس من المضلعات لا ما سوى المدورات نعم يتجه
على ما ذكره في اوائل موقف الجواهر من ان بعضهم يشبه الجزء الذي
لا يتجزى بالمربع اذ يتركب منه الجسم بلا فرج وذلك انما يتاتى اذا كان
مشابها بالمربع من ان يكون المسدس والمثلث يشارك المربع فيما
ذكر فلا صحة لقوله وذلك انما يتاتى اذا كان مشابها للمربع واحوال
النمل فانها تسعى في اعداد الذخيرة لنفسها وما ذلك الا لعلمها
بانها قد تحتاج في الازمنة المستقبلة الى الغذاء فلا تكون قادرة
على تحصيله في تلك الاوقات فوجب السعي في تحصيله في ذلك الوقت
الذي حصلت فيه القدرة على تحصيل الذخيرة ومن عجايب احوالها

احوال النمل

جف زيغ

امور ثلثة احدها اذا احست بنداوة المكان فانها تشق الحبة
بنصفين لعلمها ان الحبة لو بقيت سليمة ووصلت النداوة
اليها تنبت منها وتفسد الحبة على النملة اما اذا صارت مشقوقة
بنصفين لم تنبت وثانيها انه اذا وصلت النداوة الى تلك
احوال العنكبوت
الاشياء ثم طلعت الشمس تخرجها من جحرها وتضع حتى تجف
وثالثها النملة اذا اخذت في نقل متاعها الى داخل الجحر انذر ذلك
بنزول الامطار وهبوب الرياح وهذه الاحوال تدل على
احوال الفأرة
حصول تدبير جليل لهذا الحيوان الذليل واحوال العنكبوت
فانها تبني بيوتها على وجه عجيب وذلك انها ما نسجت الشبكة
التي هي صيدها الا بعد ان علمت انه كيف ينبغي ان يكون وضعها
حتى يصلح لاصطياد الذباب بها واحوال الفأرة فانها تدخل
احوال الثعلب
ذنبها في قارورة الدهن ثم يلحسه وهذا الفعل لا يصدر عنها الا عن
تدبير والثعلب فانه اذا اجتمع في جلده البق الكثير والبعوض
الكثير يأخذ بعينه قطعة من جلد حيوان ميت ثم انه يضع يديه و
ورجليه في الماء ولا يزال يغوص فيه قليلا قليلا فاذا احس البق و
البعوض بالماء اخذت تصعد الى المواضع الخارجة من الماء ثم انه
لا يزال يغوص قليلاً قليلاً وتلك الحيوان ترتفع قليلا قليلا فاذا
غاص كل بدنه في الماء وبقي راسه خارج الماء تتصاعد تلك الحيوانات
الى الراس ثم انه يغوص رأسه في الماء قليلاً قليلاً فتلك الحيوانات

سعل

تنتقل الى تلك الجلدة وتجتمع فيها فاذا احس الثعلب بانتقالها اليها
رماها في الماء وخرج من الماء سليما فارغا عن تلك الموذيات ولا شك انه حيلة
عجيبة في دفعها وهذه احوال فكرية وليست اقل من الافكار الانسانية
ومنها ان الجمل والحمار اذا سلكا طريقا في الليلة المظلمة ففي المرة
الثانية يقدر على سلوك ذلك الطريق من غير ارشاد مرشد ولا تعليم
احوال الجمل والحمار
معلم حتى ان الناس اذا اختلفوا في ذلك الطريق وقدموا الجمل والحمار
وتبعوه وجدوا الطريق المستقيم عند متابعته وايضا ان الانسان
لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا عند الاستدلال بالعلامات المخصوصة
احوال القطا
اما الارضية كالجبال والرياح او السماوية كاحوال الشمس والقمر واما
القطا فانه يطير في الهواء من بلد الى بلد طيرا ناسويا من غير خلط وخبط
احوال الكراكي والخطاطيف
وكذلك الكراكي والخطاطيف تنتقل من طرف من اطراف العالم الى
طرف آخر لطلب الهواء الموافق من غير خلط وهذا مما يعجز عنه البشر و
احوال البغاثة
منها ان البغاثة اذا اجتمع لها بيض كثيرة قسمها اثلاثا فتدفن ثلثها
بالتراب وتترك ثلثها في الشمس وتخص ثلثها فاذا اخرجت الفراريخ كسرت
ما كان في الشمس وتشققت تلك الفراريخ ما فيها من الرطوبات التي ذوبتها الشمس
ورفعتها فاذا قويت تلك الفراريخ اخرجت الثلث الذي دفنته في الارض
وثقبتها وقد اجتمع فيها النمل والذباب والديدان والحشرات فتجعل تلك
الاشياء طعمة للفراريخ فاذا تم ذلك فقد صارت تلك الفراريخ قادرة
على تحصيل الغذاء ولا شك ان هذا الطريق حيلة عجيبة في تربية الاولاد

احوال السلحفاة

احوال الفهد

الا يرى ان تدبيرها في باب المعالجة. فان الفهد اذا سقى الدواء المعروف
بخانق الفهد يطلب زبل الانسان فيأكله والسلحفات تتناول بعد اكل
الحية صعترا جبليا والكلاب تتعالج بالعبث المعروفة بها واذا اندود
بطنها تاكل سنبل الحنطة. واذا اجرحت اللعالق بعضها بعضا عالجت

احوال اللعالق

لتلك الجراحات بالصعتر الجبلي وابن عرس يستظهر في قتال الحية بالسذاب

احوال ابن عرس

فان النكهة السذابية مما تكرهه الافعى وقصة تعلم بقراط رئيس الاطباء
الحقنة من الطير مشهورة في الكتب الطبية واعلم ان الناس باعتبار فهم
بهذه الافعال العجيبة والاثار الغريبة صاروا فرقتين فذهب احديهما
الى اثبات العقل للطيور والدواب متمسكا بما صدر عنها من الاثار المتقنة
والافعال المحكمة وذهب الاخرى الى انكار المقدمة القائلة كل من فعله
متقن فهو عالم متمسكا بصدور عنها وتفصيل ذلك ان الامام الرازي
قال في المطالب العالية اما الفلاسفة المتأخرون فقد اتفقوا على ان
نفوس سائر الحيوانات لها قوى جسمانية وانه يمتنع ان يكون لها نفوس مجردة
ولم يذكروا في تقريره حجة ولا شبهة واما سائر الناس فقد اختلفوا
في انه هل لها نفوس مجردة وهل لها شيء من القوى العقلية ام لا فزعمت
طائفة من اهل النظر ومن اهل الاثر ان ذلك ثابت واحتجوا على ثبوته
بالمنقول والمعقول اما المعقول فهو انهم قالوا انا نشاهد من هذه الحيوانات
افعالا لا تصدر الا من افاضل العقلاء وذلك يدل على ان معها قدرا من
العقل وبينوا ذلك بوجوه عشر ثم اطنبوا في تفصيل تلك الوجوه وملخصه

ماقدمنا

32

ماقدمنا بيانه ثم قال وقد ظهر ان هذه الحيوانات قد تأتي بافعال يعجز عنها
اكثر الاذكياء من الناس ولولا كونها عاقلة فاهمة لما صح شيء من ذلك
فهذا ما يتعلق بالعقل واما النقل فقد تمسكوا في اثبات قولهم بايات احديها
قوله تعالى عن سليمان عم يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء
ان هذا لهو الفضل المبين وسمعت بعض تلامذتي يقول لا يبعد ان
يكون تعلم منطق الطير هو دعوة عطارد والثانية قوله تعالى اذا اتوا
على واد النمل قالت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم والثالثة قوله تعالى وتفقد
الطير فقال ما لي لا ارى الهدهد وهذا التهديد لا يليق الا مع العقل
والرابعة قوله تعالى حكاية عن الهدهد احطت بما لم تحط به الاية والخامسة
قوله تعالى والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه قيل معناه كل من الطير
قد علم صلوته وتسبيحه والحق ان تلك الاثار والافعال لا تصدر الا عن
تدبير مدبر حكيم وانكار هذا مكابرة والادلة ان تلك الافعال والاثار

انكار

على القول بثبوت العقل والحكمة لكل فرد فرد من الطيور والدواب لعادة
على الافعال المتقنة مما يستبعده العقل ولا يساعده النقل ومنهم من
اختار الغاية بين الافراط وهو اثبات العقل لها والتفريط وهو
انكار دلالة تلك الاثار على تدبير حكمي وذهب الى انه بالهام من الله تعالى
قال نجم الهداية في عين الحيوة عن فهم النحل حين الهمها مع عدم العقل
بقوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا اي اعتزي عن
الخلق وتبتلي الى الحق اشارة الى ان تصرف كل حيوان في الاشياء

البرهان الثالث

مع كثرتها واختلاف انواعها انما هو بتعريف الله والهامه على قانون حكمته الازلية وارادته القديمة لا من طبعه وهواه وانما خص النحل بالوحي وهو الالهام والرشد من بين سائر الحيوان لانه اشبه شيء بالانسان لا سيما باهل السلوك فان من دأبهم وهجيراهم الاعتزال عن الخلق والتبتل الى الحق وان من شانهم النظافة في المواضع والملبوس والماكول كذلك النحل من لطافتها تضع ما في بطنها على الحجر الصافي او على خشب لطيف لئلا يختلط طين او تراب ولا تقع على نجاسة وعلى جيفة احترازا عن التلوث كما يحترز الانسان عنه وهذا منه بيان مرتع لمقالة الفرقة الاولى وقال في موضع الاخر من كتابه المذكور بعد تقريره دليل الاحكام والاتقان على كونه تع عالما بالمعلومات معترضا عليه السؤال الثالث نزلنا عن البحث عن تفسير الاحكام والاتقان فلم قلتم ان من كان فعله محكما متقنا فانه يجب ان يكون عالما والذي يدل على ان الامر ليس كذلك وجوه الاول انه لا نزاع ان الجاهل بالصنعة قد يصدر عنه الفعل المحكم المتقن على سبيل الاتفاق مرة واحدة فالعاجز عن نظم الشعر قد ينطق على سبيل الاتفاق بمصراع من الشعر والجاهل بالخط قد يكتب حرفا واحدا على سبيل الاحكام والاتقان والندرة واذا ثبت هذا فنقول قد ثبت في العلوم العقلية ان حكم الشيء حكم مثله فلما ثبت ان الفعل القليل قد يوجد من الجاهل وجب ان يكون حكم امثاله واشباهه كذلك وهذا يدل على ان صدور الفعل المحكم من الجاهل جائز والثاني

وهو

وهو انا نشاهد ان النحل تبني البيوت المسدسة من غير مسطرة ولا فرجار على احسن الوجوه والعقلاء الحضعاء الكاملون لو ارادوا بناء البيوت المسدسة من الشمع مثل ما تبنيه النحل لعجزوا عنه والعنكبوت ايضا اذا ارادوا اصلاح بيتها تاتي باعمال عجيبة في ذلك البناء والنملة اذا اصابت في جحرها حبات الحنطة فانها تعلق كل حبة الى نصفين لاجل انه اذا اصابتها الرطوبة فانها لا تنبت وعجايب احوال الحيوانات مذكورة وهذه افعال محكمة متقنة فان دل المحكم المتقن على علم الفاعل وجب القول بانها الاكثر علما من الانسان لان ما في هذه الانواع من الافعال من وجوه الاحكام والاتقان مما في افعال الناس وذلك بعيد جدا والثالث وهو ان الفلاسفة القائلين بالموجب اضافوا تكون ابدان الحيوانات الى تاثير الطبيعة واقتضاء القوة المصورة مع ان الطبيعة ليس لها شعور وادراك البتة فاذا قيل لهم كيف يعقل اسناد هذه الافعال العجيبة والاثار المحكمة المتقنة الى قوة ليس لها شعور وادراك اجابوا بان قالوا ان هذا غير مستبعد في العقول وذلك لان الفاعل اذا صار ماهرا في صنعته كاملا في تلك الحرفة قالوا ان هذه الحرفة صارت كالامر المطبوع له وهذا اقرار من العقلاء بان اكمل حال العاقل الصانع ان يشبه في كيفية افعاله بالطبيعة يدل على اقرار العقلاء بان افعال الطبيعة افضل واكمل من افعال الصناعة وهذا منه تقرير بليغ لمقالة الفرقة الثانية وما يتبرا اي من كلام صاحب المقاصد من الجواب

الجواب المنفي حيث قال في شرحه فان قيل قد يصدر عن الحيوان العجم بالقصد
والاختيار افعال متقنة محكمة في ترتيب مساكنها وتدبير معاشها كما للنحل و
العنكبوت وكثير من الوحوش والطيور على ما هو في الكتب مسطور وفيما بين
الناس مشهور مع انها ليست من اولي العلم قلنا لو سلم ان موجد هذه
الآثار هو هذه الحيوانات فلم لا يجوز ان يكون فيها من العلم قدر ما يهتدى
الى ذلك بان يخلق الله تع عاملة بذلك او يلهمها هذا العلم حين ذلك الفعل
فليس بصواب لان مبنى الكلام في هذا المقام على صدور تلك الآثار والافعال
عن الحيوانات المذكورة بالقصد والاختيار كما يصدر افعالها الاختيارية
عنا كذلك سواء كانت نسبة الصدور الى الموجد او الى الكاسب على اختلاف
المذهبين ولا فرق بين افعالنا وافعالها من هذه الجهة بان يكون
افعالنا باكتساب دون افعالها او يكون افعالنا بايجادنا دون افعالها
واما جوابه التسليمي فمستقيم على ما فيه بان الله تع الى هنا كلامه وهذا لايخ
عن اشكال اذ فيه التزام تشريك العوام بخواص الانام في خاصية
الالهام التي بها يمتازون عن العوام بل تفضيلها عليهم حيث يكون
حصول الالهام لهم نادرا في بعض امورهم ولها مطردا في جميع مهماتها
وارتكاب للقول بتشريف البهائم وتفضيله على افاضل الانام من جهة
انه يقوم الهام الله تع في حقه مقام العقول العاقلة في حقهم وتلك الواسطة
لا تع عن تطرق الغلط بخلاف الالهام والمختار عندي هو ان لكل
نوع من انواع الحيوان ما خلا الانسان مدبرا مخصوصا بهذا النوع حكيما

في تدبيره

في تدبيره عا يليق بشان كل فرد من افراده قائم مقام النفس الناطقة للانسان
بحيث يكون مجموع افراد نوع واحد بمنزلة بدن شخص بالنسبة الى نفسه
ولا بعد في ذلك فان النفس الكلية للعرش تدبير في جميع ما فوقه من
المخلوقات على تفاوت طرائقها وتباين حقايقها تدبير نفس في بدنها
المخصوص وهذا المدبر هو الذي عبر في حكمة الاشراق برب النوع
وقد ورد في لسان الشرع التعبير عنه بالملك قال الامام في فصل تقسيم
الارواح من المطالب العالية والمرتبة الثالثة من النفوس الارواح
المدبرة لفلك زحل وهكذا القول في ساير اطباق السموات واجرام
الكواكب على اختلاف درجاتها وتباعد مراتبها حتى ينتهي الى الروح
المدبرة لكرة القمر ثم بعد هذه المراتب الارواح المدبرة لكرة الاثير
ثم لكرة الهواء ثم الارواح المدبرة لاقسام هذا العالم وذلك لان كرة
الارض مقسومة باربعة اقسام فاعظم الاقسام الاربعة البحار والقسم
الثاني المعادن والنباتات والقسم الثالث الجبال والقسم الرابع العمارات
ولا يبعد في العقل ان يحصل لكل قسم من هذه الاقسام روح واحد
وارواح كثيرة مدبرة لها وكل ما ذكرناه مما نطق به اصحاب الوحي والتنزيل
فانه عم كان يقول جاء في ملك البحار فقال كذا وكذا وجاء في ملك الجبال
فقال كذا وكذا وجاء في ملك الامطار وجاء في ملك الخزور وخازن
الجنة وخازن العقل فلان وخازن النار فلان واذا كان كل واحد
من هذه الاقسام امرا محتملا في العقول ولم يوجد دليل على نفيه واصحاب الوحي

والكاشفات اخر وامن وجودها وجب الاعتراف بها فان الحكماء
بينوا ان لكل فلك عقلا ونفسا وبينوا ايضا ان كل فلك ينقسم بحسب
الجهات الى اقسام ستة فللفلك يمين وشمال وقدام وخلف وفوق
وتحت ولا يبعد ان يحصل له بحسب كل قسم من هذه الاقسام الستة
روح يدبره والفلاسفة اثبتوا لمجموع كل فلك عقلا ونفسا فيكون المجموع
ثمانية واليه الاشارة بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم ثمانية ثم لا يبعد
ايضا ان يتولد عن كل واحد من تلك الارواح القوية القاهرة شعب
ونتايج لا يعلم عددها واليه الاشارة بقوله تعالى يوم يقوم الروح
والملائكة صفا يحملون العرش ويسبحون بحمد ربهم الى هنا كلامه وقال
صاحب المقاصد ان لكل ذكر روحا كليا يدبره وينشعب منه ارواح كثيرة مثلا
للعرش اعني الفلك الاعظم يرى اثره في جميع ما في جوفه يسمى بالنفس الكلية
والروح الاعظم وينشعب منه ارواح كثيرة متعلقة باجزاء العرش واطرافه
كما ان النفس الناطقة تدبر امر بدن الانسان ولها قوى طبيعية وحيوانية
ونفسانية بحسب كل عضو وعلى هذا يحمل قوله تعالى يوم يقوم الروح و
الملائكة صفا وقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون
بحمد ربهم واثبتوا لكل درجة روحا يظهر اثره عند حلول الشمس تلك الدرجة
وكذا الكل من الايام والساعات والبحار والجبال والثمرات وانواع
النباتات والحيوانات وغير ذلك على ما ورد في لسان الشرع من ملك الارزاق
وملك الامطار وملك الموت ونحو ذلك وبالجملة كما لبدن من

الابدان

وقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم

من الابدان البشرية نفس تدبره فقد اثبتوا لكل نوع من الانواع
بل لكل صنف روحا يدبره ويسمى بالطباع التام لذلك النوع يحفظه عن
الآفات والمخافات ويظهر اثره في النوع ظهور اثر النفس الانسانية
في الشخص وقد دلت الاخبار الصحاح على كثرتهم جدا كقوله عم اطت
السماء وحق لها ان تأط ما فيها موضع قدم الا فيه ملك ساجد او راكع
انتهى كلامه وكان في رُبك الواقعة في آية النحل في قوله تعالى ثم كلي من كل
الثمرات فاسلكي سبل ربك وكذا يخرج من بطونها شراب اشارة
الى هذا اي فاسلكي الطرق التي سهلها لك مدبر امورك في عمل العسل
وانما قال يخرج من بطونها لان استحالة الاطعمة لا يكون الا في البطن
ولا دلالة فيه على تعيين المخرج لانه روي عن علي رضي الله عنه انه قال
في تحقيره للدنيا اشرف لباس ابن آدم فيها لعاب دودة واشرف
شرابه رجيع نحلة وفي رسالة الامام القرطبي قال الامام القونوي
قد صنع ارسطاطيس بيتا من زجاج لينظر الى كيفية ما تصنع فابت
ان تعمل حتى لطخت باطن الزجاج بالطين وعلى الوجه الذي اخترناه
يظهر وجه شرف الانسان وكرامته وفضله على ساير انواع الحيوان
حيث كل فرد منه بمنزلة نوع مستقل من تلك الانواع في الانفراد
بمؤثر روحاني ولنختم الرسالة في تفصيل ما وجدناه من بيان حال
زرادشت الحكيم قال محمد الشهرستاني رحمه الله في كتاب الملل
والنحل انه الملك ودعاه الى دينه فاجابه وهو غيادة الله تعالى و

ارسطاليس ظ

والكفر بالشيطان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتناب
الخبائث وقال النور والظلمة اصلان متضادان وكذلك يزدان
واهرمن وهما مبداء وجود العالم وحصلت التراكيب من امتزاجها
وحصلت الصور من التراكيب المختلفة والبارى تع خالق النور
والظلمة ومبداءها وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند وممن
حسن الظن بشانه من قال عند الحاجة الى النقل عن زرادشت
الاذربايجانى صاحب الكتاب الزند النبى الكامل والحكيم الفاضل
فان قلت اليس فى قوله عم سنوا بهم سنة اهل الكتاب
غير ناكحى نسائهم واكلى ذبائحهم وقوله تع انما انزل الكتاب على
طائفتين من قبلنا دلالة على بطلان من نبوة زرادشت وصحة
دينه وقد قال صاحب التيسير فى تفسير الآية المذكورة دل
هذا على ان المجوسى ليس من اهل الكتاب اذ لو كانوا كذلك
كانوا ثلث طوائف قلت مبنى الدلالة المذكورة على ان يكون
دينه دين المجوسى او يدعى انه نزل كتاب من السماء والاول
ظاهر البطلان على بيان صاحب الملل والنحل حيث فرق بينه
وبين دين المجوسى والثانى غير ثابت قال الفاضل المذكور
وله كتاب صنفه وقيل انزل عليه وهو زندوستان
والله اعلم بحقيقة الاحوال تمت الرسالة بعون
الملك الوهاب

هذه رسالة في تحقيق القول
بان الشهداء احياء في الدنيا
للفاضل [illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لوليه والصلوة على نبيه وبعد فهذه رسالة فى تحقيق
القول بان الشهداء فى الدنيا احياء فنقول وبالله التوفيق قال
الله تع ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء
عند ربهم يرزقون فان قلت هل فيه دلالة على ان الشهداء احياء
حقيقة قلت نعم فانه نفى عنهم الموت بطريق ابلغ حيث نهى عن
ظن ذلك ثم اثبت كونهم احياء ثم اكده باثبات بقاء الحيوة
وهو الرزق فاى دلالة اوضح من ذلك فان قلت فما تقول
فى حق من انكر ذلك قال وهم احياء يوم القيمة وانما وصفوا
به فى الحال لتحققه ودنوه قلت خليق بان الحجر عن مطالعة الكتاب
ولا يليق مخاطبة اولى الالباب ليست شعرى او لا يتدبرون
القرآن على قلوب اقفالها فان تخصيص الحكم بالشهداء وتقييد
الحيوة بانها عند ربهم ينادى على بطلان ذلك القول ولكن لا حيوة
لمن ينادى فان قلت فما وجه تقييد حيوتهم بانها عند ربهم
قلت وجه التقييد على ان حيوتهم ليست بظاهرة عندنا كحيوة
الملائكة قال الامام القرطبى فى التذكرة ان الموت ليس بعدم
محض بل هو انتقال من حال الى حال ويدل على ذلك ان الشهداء
بعد قتلهم وموتهم احياء عند ربهم يرزقون فرحين مستبشرين
وهذه صفة الاحياء فى الدين واذا كان هذا فى الشهداء كان

الاحياء لذلك احق واولى مع انه صح عن النبي ع م ان الارض
لا تاكل اجساد الانبياء وان النبي ع م قد اجتمع بالانبياء ليلة
الاسراء في بيت المقدس وفي السماء وقد اخبر صلعم بما يقتضي ان
الله يرد عليه روحه حتى يرد السلام في كل من يسلم عليه الى غير ذلك
مما يحصل من جملة القطع بان موت الانبياء انما هو راجع الى ان
غيبوا عنا بحيث لا ندركهم وان كانوا موجودين احياء وذلك
كالحال في الملائكة فانهم موجودون احياء لا يراهم احد من نوعنا
الا من خصه الله تع بكرامة من اوليائه الى هنا كلامه فان قلت
عن القاضي البيضاوي في تفسيره ان الآية تدل على ان الانسان غير
الهيكل المحسوس بل هو جوهر مدرك بذاته لا يفنى بخراب البدن
ولا يتوقف عليه ادراكه وتألمه والتذاذه قلت اما دلالة الآية
على ما ذكره فغير ظاهر لانها اذا نطقت بانهم احياء حقيقة واما ان
حياتهم ليست بابدانهم فساكتة عنه كيف وقد نطقت الاخبار بان
آثار الحيوة باقية في ابدانهم منها ما روى نقلة الاخبار ان معاوية
لما اجرى العين التي استنبطها بالمدينة في وسط المقبرة وامر
الناس بتحويل موتاهم وذلك في ايام خلافته بعد احد بنحو من خمسين
سنة فوجدوا على حالهم حتى ان الكل راوا المسحاة اصابت قدم حمزة
بن عبد المطلب رضه فسال الدم وان جابر بن عبد الله اخرج اباه عبد
الله بن حرام كانما دفن بالامس ومنها ما ذكر مالك عن عبد الرحمن

بن ابی

بن ابي صعصعة انه بلغه ان عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو الانصاري
كانا قد حفر السيل قبرهما مما يلي السيل وكان في قبر واحد وهما ممن
استشهد يوم احد فحفر عنهما ليغيرا من مكانهما فوجدا لم يتغيرا
كانهما ماتا بالامس وكان احدهما قد جرح فوضع يده على جرحه فدفن
وهو كذلك فاميطت يده عن جرحه ثم ارسلت فرجعت كما
كانت وكان بين احد وبين يوم حفر عنهما ست واربعون
سنة قال الامام القرطبي في التذكرة وهذا حكم من تقدمنا
من الامم فمن استشهد في سبيل الله او قتل على الحق كانبيائهم و
في جامع الترمذي في قصة اصحاب الاخدود ان الغلام الذي
قتله الملك دفن ثم اخرج في زمن عمر رضه واصبعه على صدغه كما وضعها
حين قتل ثم قال الامام القرطبي وهذا اشهر في الشهداء من ان
يحتاج فيه الى اكثار وروى كافة اهل المدينة ان جدار قبر النبي ع م
لما انهدم ايام خلافة الوليد بن عبد الملك بن مروان بدت لهم
قدم فخافوا ان يكون قدم رسول الله ع م فجزع الناس حتى روى
لهم سعيد بن المسيب ان جثث الانبياء عليهم السلام لا تقيم في الارض
اربعين يوما ثم ترفع وجاء سالم بن عبد الله بن عمر الخطاب فعرف
انها قدم جده عمر وكان قتل شهيدا واما القول بان الانسان غير
غير الهيكل المحسوس ففيه تفصيل قال الامام في تفسير قوله تع
ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرو
ن

لايجوز ان يكون الانسان عبارة عن هذا الهيكل المحسوس لان اجزائه
ابدا في النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والدومان
ولاشك ان الانسان من حيث هو امر باق من اول عمره الى اخره و
غير الباقي غير الباقي فالمشار اليه عند كل احد بقوله انا وجب ان يكون
مغايرا لهذا الهيكل ثم اختلفوا عند ذلك في ان الذي يشير اليه كل احد
بقوله انا اشيء هو والاقول فيها كثيرة الا ان اشدها تحصيلا وتلخيصا
انها اجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم و
الدهن وماء الورد في الورد ثم المحققون منهم قالوا ان الاجسام
التي هي باقية من اول العمر الى آخره اجزاء مخالف بالماهية والحقيقة
للاجسام التي منها ايتلف هذا الهيكل وتلك الاجسام حية لذاتها تها
مدركة لذاتها نورانية فاذا خالف هذا البدن وصارت سارية
في هذا الهيكل سريان النار في الفحم صار هذا الهيكل مستنيرا
بنور ذلك الروح متحركا بتحريكه ثم ان هذا الهيكل ابدا في
الذوبان والتحلل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها
وانما لا يعرض لها التحلل لانها مخالفة بالهيئة لهذه الاجسام
الغالبية فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة
النورانية الى عالم السموات والقدس والطهارة ان كانت من زمرة
السعداء والى الجحيم وعالم الآفات ان كانت من جملة الاشقياء
قال الامام القرطبي في التذكرة بعد ما ذكر الاحاديث الدالة على

على ان الروح جسم تامل يا اخي وفقني الله واياكم هذا الحديث
وما قبله من الاحاديث يرشدك الى ان النفس والروح
شيء واحد وانه جسم لطيف متشابك للاجسام المحسوسة يجذب
ويخرج وفي اكفانه يلف ويدرج وبه الى السماء يعرج لا يموت ولا ت
ولا يفنى وهو مما له اول وله اخر وهو بعينين ويدين وانه دائم
ذو روح طيب وخبيث وهذه صفة الاجسام لا صفة الاعراض
وقد اختلف الناس في الروح اختلافا كثيرا اصح ما قيل فيه
فيه ما ذكرناه لك وهو مذهب اهل السنة ثم قال وكل من يقول
ان الروح يموت ويفنى فهو ملحد وكذلك من يقول الناس
بالتناسخ انها اذا اخرجت من هذا ركبت في شيء آخر حمار او كلب
او غير ذلك هذا الكلام فان قيل فهم من تقييده الشيء باخره قوله
تصرف الاحياء في ابدانهم يعني الحشر قلنا نعم ولا فساد فيه وقد
شهد بذلك الاخبار منها ما نقل الامام القرطبي في التذكرة عن
ابن عمر رضه قال بينما انا اسير بجنبات بدر اذ خرج رجل من الارض
في عنقه سلسلة يمسك طرفها الاسود فقال يا عبد الله اسقني فقال
ابن عمر رضه لا ادري اعرف اسمي او كما يقول الرجل يا عبد الله
فقال لي الاسود لا تسقه فانه كافر ثم اجتذبه فدخل الارض
قال ابن عمر فاتيت رسول الله صلعم فاخبرته فقال اوقد رايته
ذاك عدو الله ابو جهل بن هشام وهو عذابه الى يوم

لمة جمه معناسنه در جمه جیمک ضمی و میم مشدده نک فتحیله در بونده اوچ قول وار در قول اول
جمه منکبلره اوزرینه ساقط اولان شعر راسدر صاحب نهایه دیدیکه لمة جمه دن قلیل اولاندر
اوزاتوب منکبینه واصل اولورسه جمه در بو قول اشهر اقوالدر قول ثانی جمه باشک اوزرینه جمع اولان
شعردر قول ثالث زمخشری تعدادنده دیدیکه جمه شحمة الاذنه واصل اولان شعردر
لفظ من نفی تاکید و جمیع افراده استغراقی تنصیص ایچون زیاده قلندی لمه لامک کسریله در ایکی جانبکه
بردن شعر راسدن اوزایان شعره دیرلر جمه شعر راس قولاقلرک شحمه سنی تجاوز ایتمه منکبینه
واصل اولسه جمه دیرلر فی حلة حمراء ذی لمة لفظینک صفتیدر حله قاموسده بیان اولندوغی اوزره
ترددن یاغیر کیمه بردن ازار و ردا مجموعیدر حله البته ایکی ثوبدن یا استارلی بر ثوبدن اولور بوندن شرحنده
ایکی ثوبدن ازار و رداد ن اولمه سی اکثردر بو تعبیره جنس واحدن ایکی ثوبدن اولورمطرزی ازار و رداد ن
اولمق مختاردر وطی لفظی حلولدن یا حلدن مأخوذدر ما بینلرینده فرجه اولدوغیچون حله اغربها لوایکی الجم
بنزازار و رداکبی که ثوب اولمینجه حله دینمز حمراء لفظی حله ده نعتدر معتبر ایکی صفت واقع اولدوغی حله نک
لفظا مفرد اولوب معنا بناء در یاخود ثوبیه مذکورینه ستر بدن خصوصنده ثوب واحد حکمنده اولدوغنه
بناء در یاخود جنس واحدن اولدقلری اعتباریله در امام شافعی بو حدیث ایله استدلال ایدوب ثوب
احمر کیمک جائزدر قالی یعنی [illegible] رنک قرمزی اولورسه ده دیدی و مذهب حنفی لباس احمر مهیندر
بو مقامده واقع اولان حله حمرادن مراد بیک رنک قرمزی دکلدر بلکه اول حله درکه انده خطوط حمرا اولیه یعنی قرمزی
الاجه تعبیر اولنان بزدر کیم بیننده متعارف اولان الاجه در خالص قرمزی دکلدر
احسن مجرور اولوب ذی لمه نک صفتیدر بعد صفتی و منصوبا انده حال اولمق جائزدر بعضیلر منصوبا و مجرورا لفظ
و معنا یه حملا صفت اولمه سی جائزدرکه مرکبک تابعی فقط لفظنه حملا اولنور دیدیلری قاعده یه موافق دکلدر
حاصل معنی شعر راس شحمه اذنه وصول صاحبی او ثوب لابس حله حمرا اولان افراد انسانی ما بیننده رسول
اکرم صلی الله علیه وسلم حضرتلرینه معادل و انلردن حسنده افزون بر فرد کورمدم دیمکدر
احسن من رسول الله صلی الله علیه وسلم کان الشمس تجری فی وجهه قال ابو هریره ما رایت شیئا
رسول اکرمک نور آفاق و انفس ما بانی و بر تو
روی فرخنده سی دائره اولو الابصارده درخشان اولمغله ابو هریره دیدیکی اوزره رسول
اکرمدن احسن اشیادن برشی کورمدم کان وجه شریفلری و نور روی ذاتیلری حضور رشید نمایانه
وجریان ایدی اذا ضحک یتلألأ فی الجدر
اطراف و نواحی بیتده لمعان ایدردی تبسم بیوردقلرنده نوری جدرانی تلألؤ ایدوب
ولمعاننده سیف کبی می ایدی یعنی بعضیلر دیدیلر سیف کبی طولانی [illegible] اکان وجهه مثل السیف
رسول اکرمک یوزی حسن لا بل مثل الشمس
بیلکانه مثل الشمس یعنی رسول اکرمک وجهی سیف کبی دکل ایدی بلکه قمر کبی ایدی [illegible] سؤالدر قال قائل برادر
شمس کبی ایدی والقمر مستدیرا یعنی وجه رسول الله صلی الله علیه وسلم کالسیف
دخی قمر کبی مستدیر ایدی دکل ایدی بلکه لمعانده و استداره ده مائل او لمقدن
لمعان معناسنه در لیلة البدر یتلألأ ایک اون دردنجی کیجه سنده قمر بغایة و تمام اولدقده بدر
اولنور ایک مستنیر اولور وجهه تلألؤ القمر
من رآه بدیهة ای رؤیة بدیهة بغتة و فجئة برشی ظهور ایله اطلاق
خوف معناسنه یعنی رسول اکرم حضرتلرینی ابداع اولنان مهابة الهیة و کوکبه سماویه دن ناشی جمال
بیرکیلرینه فجئة و بغتة نظر ایدن کمسنه یه هیبت و خوف مستولی اولور هابه هیبتدن مأخوذدر
معرفة تعذیر ایله یعنی برکمسنه رسول اکرم حضرتلریله حسن و خلقلرینه عارف اولمق و جهله مخالطة
و مصاحبه ایله حسن معاشرتلرندن ناشی ومن خالطه معرفة احبه رسول اکرمه حب شدید ایله محبت و و داکید
ایله موصوف اولور ایدی اول کمسنه یه یدرویسر بلکه کافه بشردن احب اولوردی
حال ماضیه حکایة ایچون مستقبل صیغه سی اختیار اولندی یعنی رسول اکرمک جمال با کمال عدیم المثالرین توصیف
واخلاق حمیده لری بها الابیه تعریف و کما هو حقه اعلام و علی الوجه اللائق افهام مراد ایلین کمسنه تجزینه
قصور مقرو قصوریته معترف اولغله شویله کوسرماییش مقال اولورکه لم ار قبله ولا بعده مثله یعنی
رسول اکرمدن اول و صکره اکا ذاتده عدیل و صفاتده مثیل کمسنه کورمدم یا بلمدم

صاحبه ومالکه مصطفی بن محمد القسطمونی
کاتبه احمد بن یوسف الجانکی
رحم الله الیهم فی الدنیا والآخرة

حول الله احوالهم واحوال سائر المسلمین
الی احسن الاحوال والامور

الغیمة انتهی کلامه
تمت بعون الله تعالی

39

بمنه تم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لدارس مدارس سوالف الامم والصلوة على ماحى الظلم والظلم وعلى آله الشهداء واصحابه
الانقياء **وبعد** فان باب الشهيد من شرح الوقاية لرواية الهداية لفخم الاسبقة
صدر الشريعة لما كان من المباحث التى تستحى ان يمتحن فيها الاذهان والمواضع التى تستوجب ان يوضع
لها البرهان امتحنت فيه ذهنى السموح فى هذا الدهر الجموح فوقفت فيها على رموز وكشفت ما خفى
من الكنوز فبعد ما ضم وجمع وزين ودفع اراد ان يوضعه على راى من عناية لحو حاجة اهل العلم
معطوفة وهمته العليا الى تشييد مبانى الشرع مصروفة قد اتصف من الاخلاق بازكاها وارضاها
ومن الهمم باعلاها واسناها لازالت غرته ورفعته يهتز بهما منكب العليا فان ما اطلع عليه من النكات
وما حل من الشبهات حور مقصورات فى الخيام مستورات عين اعين اللئام لم يطمثهن انس
قبله ولا جان اذ هو محض فيض الله المنان ذى الاحسان عسى ان يجبر خاطر الكسير باطلاعه
على يسيره فى هذا المسير فانه غاية المأمول ونهاية المسئول والله ولى التوفيق
وبيده ازمة التحقيق **قوله** كل طاهر الاول تركه هذا القيد لانه يستلزم ان لا يكون من وجب
عليه الغسل شهيدا مع انه اذا قتل ظلما ولم يجب به مال شهيد كما يعلم من الهداية وغيرها
وغسل الاول فى شهادة لان الموجب السابق والمنافى لها هو الغسل بسبب الموت وكون حنظلة
على شهادة شهادة حنظلة رضى الله عنه وانما حمل على ذلك قول صاحب الهداية وكل
من قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ لكن ما ذكره ليس تعريفا للشهيد بل هو اشارة
الى علة حكم لبعد تعريفه على وجه يتناول الطاهر وغيره وكانه انما خصه ههنا بالذكر لانه
الذى لا يغسل مطلقا كشهداء احد واما من وجب عليه الغسل فانه وان كان فى معناهم
فى عدم غسل للموت فهو ينافيهم فى انه يغسل وان كان لسبب سابق على الموت فيحمل قوله

40

ولا يغسل على انه لا يغسل لحلول الموت به كما يغسل غيره فيدخل فيه من وجب عليه
الغسل ايضا وانا حملنا كلامه على ما حملنا عليه لانه عرف الشهيد اولا بما يتناول
وقال ثانيا واذا استشهد الجنب غسل عند ابى حنيفة رحمه الله وثانيا ولابى حنيفة رحمه الله
ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد قرر صاحب المجمع رحمه الله
حيث عرف الشهيد بما يدخل فيه من وجب عليه الغسل والصبى ثم قال والصبى
والمجنون والجنب والحايض والنفساء بعد الانقطاع والمقتول بالمثقل يغسلون
ولا يحملنك ذكر المقتول بالمثقل فى سياقهم على ان ما سبق عليه غير شهيد ايضا اذ ليس
يلزم من اشتراك شيئين او اشياء فى حكم الاشتراك فى سببه قال شارح المجمع
اى لابى حنيفة رحمه الله فى الحايض والنفساء والجنب ان الغسل كان واجبا عليهم
فلا يرفع الشهادة ما وجب عليهم قبل الموت فتامل **قال** فى الهداية ولا ذنب للصبى
فلم يكن فى معناهم فيه انه يلزم منه ان لا يكون الرجل الطاهر من الذنوب اذا قتل مكروها
فى معناهم فلا يكون شهيدا **قوله** والمراد ان المال لا يجب بنفس القتل هذا القيد وقع
التصريح به فى المجمع وغيره لكن لا يخفى انه لا يلايم رواية الهداية ولا يلايم ما اختاره المصنف
من رواية الذخيرة فانه لم يعتبر نفس القتل كما سبق ذكره **قوله** وفى هذا التعريف نظر
منشاء هذا النظر هو ذكر قيد الحديدة ولا شك ان تركه اولى وانما حمل عليه صاحب
الهداية وكل من قتل ظلما بالحديدة لكنه انما ذكره بعد تعريف الشهيد على وجه يتناول
المقتول بالحديدة وغيره كما تقف عليه الناظر فيه والسبب فى ذكره هو انه لما كان قتيل المسلم
انما يكون شهيدا اذا قتل بالحديدة ظلما ولم يجب به عوض مالى ولم يكن كونه فى معنى
شهداء الاحد ظاهرا ظهور قتيل المشركين ومن يلحق بهم اعاد كونه فى معناهم وذكر قيد

الحديد لا ذكر يدل على ما قلنا قوله بعد ذكر ومن قتله اهل الحرب واهل البغي وقطاع الطريق
فبأي شيء قتلوه لم يغسل وبما ذكرنا يندفع ما يتوهم من الاستدراك للاستغناء بقوله
لانه في معنى شهداء احد عنه او يمكن ان يجاب عن النظر بانه يعلم كونه شهيدا من قوله
او وجد ميتا جريحا في المعركة لانه متناول لمن قتل بغير الحديد ايضا واذا كان من
لم يشاهد قتله ووجد في المعركة وبه علامة القتل بغير الحديد شهيدا فبالاولى
ان يكون من شوهد قتله بغير الحديد اذا كان مقتولا لاحد الطوائف المذكورة
شهيدا **قوله** فلما مال ولم يجب به مال علم انه مقتول بحديدة اي قتيل المسلم الذي
ليس من اهل البغي ولا من قطاع الطريق والذمي لا مطلقا فلا يرد عليه انه يلزم
من ذكره ان يخرج من قتله المشركون او اهل البغي او قطاع الطريق من هذا التعريف
ايضا ولم يذكر انه وجد في موضع يجب القسامة او لا عنه لان قوله على اهل المحلة اشارة
اليه ولا يخفى ان الاولى تركه اولا **قوله** لان نفس القتل توجب الدية فعدم وجودها
العارض بجهل القاتل لا يجعله شهيدا وانت خبير بان هذا التعليل لا يلائم رواية الفرع (?)
واعتبارها فانه لا يعتبر نفس القتل وانما يعتبر العارض كما سيصرح به في قتيل المصر فلا وجه
لاعتباره ههنا وايضا الجهل بالقاتل لا يوجب عدم وجودها لانها يكون على بيت
المال كما صرح به في الديات وعلى هذا في الصورة الاولى لا يكون شهيدا ايضا
لان الدية تجب على بيت المال للجهل بالقاتل ووجوب الدية وان كان لعارض ينفيه
من ان يكون شهيدا على رواية الاضرع (?) كما سيصرح به **قوله** اي غير ثوب يختص بالميت
اشارة الى ان الاضافة ههنا بمعنى اللام التي للاختصاص كما في قولك الجل للفرس لا التي
للملك كما في قولك المال لزيد لان الميت ليس اهلا للملك ولكن يمكن ان يجعل للملك باعتبار

ما كان اي غير ثوب كان ملكا له في حيوته **قوله** ويزاد وينقص ليتم كفنه اي يزاد اذا كان
ناقصا عن العدد المسنون وينقص اذا كان زائدا عليه واتمام الكفن بالزيادة ظاهر وبالنقصان
غير ظاهر وبيانه ان الكفن اذا كان زائدا على العدد المسنون يكون اسرافا مخالفا للسنة
فهو من هذه الجهة ناقص فاذا انتقص منها زاد على العدد المسنون صار موافقا لها وبذلك
يتم نقصانه الذي جاء من زيادة عليه **قوله** اي لو لم يكن معه ان ما ذكرنا من تفسير الزيادة
والنقصان هو الظاهر الخالي عن الاشكال واما ما ذكره ابن (?) ره فلا يخلو عن اشكال
لانه جعل معه لا يخلو اما ان يكون عائدا الى الشهيد او الى ثوبه فان عاد الى الشهيد كان المعنى
لو لم يكن مع الشهيد ما يكون من جنس الكفن يزاد ولو كان معه ما ليس من جنس الكفن
ينقص وهذا كما ترى لان الزيادة والنقصان يقتضيان وجود اصل ولا وجود لاصل
ههنا وان كان عائدا الى ثوبه يصح معنى الزيادة والنقصان لكن يكون التعرض للنقصان
مستدركا اذ قد علم ذلك من قوله وينزع عنه غير ثوبه مع ان الملايم لما قصده ان يقول ولو كان
معه ما يكون من جنسه زائدا ينقص لا ما ذكره هذا وقد التبس على كثير من الطلبة
ان الواقع ههنا اي في قوله ولو كان ما ليس من جنسه هو ليس بالياء المنقوطة بنقطتين
من تحت او هو لبس بالباء المنقوطة بنقطة من تحت فذهب الى كل بعض وانت وان كنت
بعد تأمل فيما ذكرنا تقف على ما هو الحق لكن لا بأس ان نتعرض صريحا لما هو الحق منهما فنقول
الحق هو اختيار ليس الذي من الافعال الناقصة لان المعنى يكون لو كان مع ثوبه ما ليس
من جنس الكفن ينقص منه وهذا معنى لا بأس به في نفسه واذا كان لبس الذي هو من افعال
التامة يكون المعنى ولو كان مع ثوبه ما لبسه من جنس الكفن ينقص عنه ولا يخفى ان اذا كان
مع ثوبه ما هو من جنس الكفن لا ينقص عنه مطلقا بل اذا زاد على العدد المسنون ولا دلالة

للعبارة عليه مع ما فيها من الركاكة وايضاح المقابلة مع قوله لو لم يكن معه ما يكون من جنس
الكفن تقتضي ذلك لانه على ذلك التقدير يكون قوله ولو كان ما ليس من جنسه في قوة قولنا ولو كان
ما لا يكون من جنسه فيقابل قوله ما يكون من جنس الكفن بخلاف ما اذا كان فعلا تاما فانه
لا يحصل منه المقابلة كما لا يخفى لا يقال المقابل لقوله لو لم يكن معه ما يكون من جنس الكفن هو
ولو كان معه ما يكون من جنس الكفن لا وان كان معه ما لا يكون من جنس الكفن لانا نقول
كل منهما مقابل له باعتبار لكن النقصان لما لم يتأت على ذلك التقدير الا على تقدير وتأتى على هذا
التقدير على كل تقدير وكان المقصود التعرض لما يقتضي النقصان تعرض لهذا دون ذلك
ويعلم من هذا وجه آخر لاختيار ليس الذي هو من الافعال الناقصة فتأمل **قوله** في الهداية
ومن وجد قتيلا في المصر غسل هذه العبارة بظاهرها تدل على ان المراد به من لم يشاهد
قتله واذا لم يشاهد القتل فالظاهر ان يكون القاتل غير معلوم فلذلك علل غسله بان
الواجب فيه القسامة والدية وصح استثناء قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما منه
استثناء متصل على تقديرات يكون القاتل غير معلوم ولا يصح الاستثناء منه على تقدير
ان يكون القاتل معلوما لانه غير مندرج فيمن وجد قتيلا في المصر على ذلك التقدير لا يقال
نحن نحمل الاستثناء على المنقطع فلا يجب اندراجه تحت المستثنى منه لانا نقول حمل الاستثناء
على الاستثناء المنقطع مع كونه خلاف الظاهر لا يجدي بطائل لانه لا يحصل به التوفيق بين
الروايتين مع ان حكم القتيل اذا كان قتله بالحديدة وكان قاتله معلوما قد علم مما سبق
انما المحتاج الى بيانه حكم هو القتيل الذي لم يعلم قاتله فتأمل **قوله** صاحب الهداية وهو
عقوبة يريد ان القصاص ليس كالدية عوضا عن النفس للحوق به اثر الظلم بل هو عقوبة
مع عناده للقاتل نجزاء كالحدود فلا يلزم من ايجاب القتل للقصاص ان يكون المقتول له شهيدا

كما يلزم من ايجابه للدية ذلك ويرد عليه ان هذا يقتضي ان يكون القصاص حقا محضا لله تعالى
وان لا يجوز العفو عنه كما لا يجوز العفو عن الحدود وكما في قتل قطاع الطريق فانه لا يجوز
عفو الولي عنه مع انه يجوز عفوه من القتيل والورثة ايضا فالاولى ان يعلل ذلك بان
فائدة القصاص لم ترجع الى المقتول بل ترجع الى ولية وسائر الناس وفائدة الدية
يعود اليه ايضا حتى يقضي منه ديونه وينفذ وصاياه فلم يخف بالقصاص اثر الظلم بالنسبة
الى القتيل وخف بالدية **قوله** وان هذه الرواية مخالفة لما ذكر في الذخيرة فقد حمل بعض
شارحي الهداية قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما على ما اذا علم قاتله عينا ثم قال واما اذا علم
انه قتل بحديدة ظلما ولكن لم يعلم قاتله فيغسل لان الواجب هناك الدية والقسامة
على اهل المحلة وقال ولفظ الكتاب يشير اليه حيث قال لان الواجب فيه القصاص
والقصاص لا يجب الا على القاتل المعلوم انتهى فعلى هذا لا مخالفة بين رواية الذخيرة
والهداية وما ذكره غير مستقيم لما ذكرنا انفا يرد عليه ان القصاص يجب على القاتل
المتعمد جزاء للقتل المتعمد سواء كان معلوما او مجهولا قال في الهداية القصاص واجب
بقتل كل محقون الدم على التأبيد اذا قتل عمدا وقد صرح غيره ايضا بان في القتل العمد
مطلقا يأثم القاتل ويجب القود وقال ايضا القسامة ما شرعت ليجب الدية
اذا نكلوا بل شرعت ليظهر القصاص بتحرزهم عن اليمين الكاذبة فيقروا بالقتل
فاذا حلفوا حصلت البراءة عن القصاص فان قوله ليظهر القصاص وقوله حصلت
البراءة عن القصاص شاهد عدل على ان الواجب فيه اولا القصاص واذا تقرر
هذا ظهر انه لا معنى لحمل عبارة الهداية على ما ذكره ان في المذكور وانه لا اشارة
فيها الى ما ذهب اليه بل نقول فيها اشارة الى خلاف ما ذهب اليه فان قوله لا يتخلص

عن العقوبة اما في الدنيا او في العقبى يشير الى القاتل المتعمد لا يتخلص عن العقوبة ظاهرا
بانه لا يعفو عنه او لا يصالح معه فهو يعاقب اما في الدنيا بانه يكون معلوما ويظفر به فيستوفى
منه القصاص او في الآخرة بانه لا يكون معلوما او يكون معلوما ولكن لم يحصل الظفر عليه
فلم يستوف منه القصاص اذ لا شك في تناول قولي او في العقبى لهذين الاحتمالين فالتخصيص
باحدهما من ضيق العطن منه او لكن بقي الكلام في ان اية الروايتين ادق وايتهما اولى
فنقول لا شبهة في ان ما ذهب اليه صاحب الهداية ادق لكن الاول في نظري القاصر رواية
الاخيرة لانه يوجب الدية يخف اثر الظلم سواء كان وجوبه بنفس القتل او لعارض
لان المال يكون بوجوب الدية واذا خف اثر الظلم عنه لا يكون شهيدا كما صرح في الهداية
وكان لهذا اختارها صاحب الوقاية لكن الواقع في الكنز موافق لرواية الهداية حيث قال
ويغسل ان قتل جنبا او صبيا او ارتث او قتل في المصر ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما هذا
ما لاح في هذا المقام للخاطر الفاتر من غير استعانة بشيء من الدفاتر
فنظر الله من نظر فيه بعين الانصاف واجتنب عن رذيلتي
الجور والاعتساف والا ولا فكلا والحمد لله
حمدا كثيرا والصلوة على سيدنا
محمد وآله اجمعين في سنة
٩٥٠

